EL ITINERARIO CÍCLICO ENTRE LA CRUZ Y LA RESURRECCIÓN DE CRISTO COMO UN PROCESO DE RENOVACIÓN DE LA IDENTIDAD HACIA A LA IMAGO DEI TRINITARIA EN EL AMOR

Por

Joel Jun Konno

UN PROYECTO DE DEMONSTRACIÓN

Sometido al
Seminario Teológico de Nueva York
En cumplimiento parcial de los requisitos
Para la licenciatura de

DOCTORADO EN MINISTERIO

São Bernardo do Campo, São Paulo, Brasil

2013

ABSTRACTO

EL ITINERARIO CÍCLICO ENTRE LA CRUZ Y LA RESURRECCIÓN DE CRISTO
COMO UN PROCESO DE RENOVACIÓN DE LA IDENTIDAD
HACIA A LA IMAGO DEI TRINITARIA EN EL AMOR

Por

JOEL JUN KONNO

A partir de las ciencias humanas, se sabe que la identidad humana es construida por medio de la alteridad presente en las dinámicas sociales de identificación y de diferenciación, en la formación de identidades culturales en sus más variadas manifestaciones, mediante un proceso continuo de asimilación, de resistencia y, eventualmente, de ruptura. Sin embargo, la Antropología Teológica Trinitaria entiende la alteridad inherente a los procesos de formación identitaria del ser humano como un reflejo de aquella identidad última, de ser imagen de Dios en su concepción comunitaria, denunciando una crisis de identidad más profunda en estado latente.

Motivado por la experiencia de división en la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Rudge Ramos, desencadenada por la resistencia seguida de ruptura entre dos identidades culturales internas en polarización, este proyecto se dirige a iglesias en crisis de identidad, intensificadas por el ambiente deconstructivo de la sociedad postmoderna emergente, cuyo anhelo por la comunión ha criado una apertura oportuna para un camino de renovación identitaria hacia a la *imago Dei* Trinitaria en el amor. Dicha renovación se propone mediante la participación en Cristo en su Itinerario entre la Cruz y la Resurrección, actualizándolo cíclica y escatológicamente en una espiral descendente, dentro da cotidianidad de la vida en movimiento hoy.

ÍNDICE DE MATERIAS

PARTE TRES

EL PROCESO: CRUZ Y RESURRECCIÓN

PARTE CUATRO

EL PROYECTO: LA CRUZ Y LA RESURRECCIÓN COMO EL PROCESO DE RENOVACIÓN DE LA IDENTIDAD HACIA A LA IMAGO DEI TRINITARIA EN LA IACMRR

LISTA DE TABLAS

INTRODUCCIÓN

Asumimos en esta tesis la imposibilidad de tomar el tema de la entidad como algo estable, como nos alertan las ciencias humanas, inclusive, en especial en las áreas de la historia, de la antropología, de la psicología, de la sociología y de la propia teología. Por ejemplo, el punto de vista situacional de la antropología reconoce que la “construcción” de una identidad cultural es resultado de complejas interacciones sociales en situaciones específicas, y en contextos localizados donde siempre hay cuestiones en juego[1] que cambian a cada instante, tanto en los hechos, cuanto en sus interpretaciones. De manera que no pretendemos aquí tomar el tema de la identidad en crisis, específicamente, y cerrarla en categorías fijas, almacenándolas en compartimientos estancados.

No intentamos tampoco sistematizar el proceso involucrado en la transformación de esta identidad en crisis. Estamos de acuerdo con la crítica de que el ser humano no pueda ser encarado como un producto sobre una estera de producción, en que piezas van siendo acrecentadas a cada etapa de un determinado proceso productivo, o mismo como una maquina en que piezas son sustituidas o removidas. Sin embargo, entendemos que el mínimo de sistematización procesual se hace necesaria para un proyecto de afirmación y de transformación identitaria con vistas a su aplicación práctica que, en este caso, se realiza en el contexto de una iglesia local multicultural.

[1] Michel Agier, *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização* (São Paulo: Scielo Brasil, 2001), p.12.

En esta misma línea de pensamiento, entendemos ser fundamental fijarse una definición mínima de identidad por si acaso deseamos obtener algún resultado real. De esta forma, este trabajo parte de la premisa básica de la doctrina de la *imago Dei* como la matriz identitaria del ser humano que viene para llenar la laguna del "universalismo" identitario de Lévi Strauss, o sea, el "mínimo de identidad" de entre la infinita diversidad de culturas y sociedades, permitiendo que las más variadas experiencias humanas sean "al menos en parte, mutuamente inteligibles"[2]. O mismo, según Marcel Mauss, los "fenómenos de la totalidad" manifiestos en el "hombre instintivo" de las sociedades arcaicas en contraposición al "hombre dividido" de la civilización moderna, el que aprendió a resistir al instinto[3]. Y más, la esencia "sub-yacente" a la experiencia[4] o lo que se está impreso "a priori" en acuerdo con las categorías kantianas de la razón. Las ideas innatas de Descartes, o las verdades eternas de Agustín[5]. Por lo tanto, aquello que las ciencias humanas definen como "mínimo de identidad", "fenómenos de la totalidad", "esencia subyacente", o principio "a priori", independientemente de los significados peculiares de cada uno de estos conceptos, todos se muestran, de alguna forma, en búsqueda de una unificación que la doctrina de la *imago Dei* revelada en Cristo responde con impresionante exactitud. No solamente las ciencias humanas, pero, también toda forma de misticismo religioso "que intenta encontrar en su vida interior una conexión con la realidad del no-visto, la fuente del ser, el punto de silencio"[6], conforme afirmó Henri

---

[2] Claude Lévi-Strauss, *L'Identité* (Paris: PUF, 1977), 11, citado en Michel Agier, *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização* (São Paulo: Scielo Brasil, 2001), 8.

[3] Marcel Mauss, *Sociologia e Antropologia,* (São Paulo: Cosac Naify, 2003), 336-339.

[4] E.Faye, *Subjectivité. In Encyclopedie Philosophique Universelle. Les Notions Philosophiques* (Paris: Presses Universitaires de France, 1990), 2477-2480, citado en Ariane Patrícia Ewald e Jorge Coelho Soares, *Identidade e Subjetividade Numa Era de Incerteza* (São Paulo: Scielo Brasil, 2007), 24.

[5] Battista Mondim, *O Homem, Que é Ele: Elementos de Antropologia Filosófica* (São Paulo: Editora Paulinas, 1980), 88.

[6] Henri M. Nouwen, *O Sofrimento que Cura* (São Paulo: Editora Paulinas, 2002), 35.

Nouwen. Así que, se unen a las definiciones anteriores, estas, definidas como "la realidad del no-visto", "la fuente del ser" y el "punto de silencio" o todavía, en el lenguaje de Carl Jung, "las estructuras arquetípicas" del ser, como anhelos que la verdad con respecto a la *imago Dei* puede satisfacer plenamente. Específicamente cuanto a las estructuras arquetípicas, Jung se refería a los contenidos primitivos organizados en la mente, como una herencia innata de la humanidad, anterior a la existencia del individuo, influenciando en la base de sus experiencias actuales[7].

En otro aspecto, partimos también del principio de que la Cruz y la Resurrección histórica de Cristo revelase como un Itinerario, o entonces una estructura orgánica "sistemática", capaz de "operar", desencadenar o cooperar con el proceso de renovación de la identidad humana en la dirección de la *imago Dei* en Cristo, y eso, de modo participativo, continuo y cíclico en una espiral descendente, dentro de la vida cotidiana en movimiento. Si el problema de la crisis de identidad humana es punto de relativa convergencia entre los pensadores de varias áreas del saber, por otro lado, los caminos propuestos para la solución, cuando hay, han sido divergentes, impidiendo avanzos de largo alcance. En cuanto a la identidad participativa en Cristo, no lo hacemos en el sentido estático-posicional, para un propósito pragmático en la esfera de una batalla espiritual contra demonios, conforme propuesto por Neil Anderson[8]. Pero, sí, una identidad en Cristo a partir de una dinámica de deconstrucción y reconstrucción en una alternación continua, cíclica y descendente hacia a la identidad última, fundada sobre la *imago Dei*, esta entendida bajo una óptica trinitaria arraigada en la relación de amor entre las Personas divinas de la Trinidad. Por lo tanto, la *imago Dei* es tomada no solamente

---

[7] Carl G. Jung, *O Homem e seus Símbolos* (Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964), 67.
[8] Neil T. Anderson, *Quebrando Correntes* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2010).

como una expresión individual, pero, también comunitaria, de modo que la comunión sea la meta, tanto cuanto el ambiente propicio para que el proceso de la renovación identitaria en sí encuentre su libre curso, a lo largo del Itinerario entre la Cruz y la Resurrección de Cristo. En este sentido, vale aclarar desde ya que no tomamos el término “universalismo identitario” utilizado hace poco, como sinónimo de “totalitarismo identitario”, pues partimos de la concepción relacional del ser y no de la unidad del ser, en su concepción moderna. Sin embargo, no lo hacemos utópicamente, pero sí a partir de la realidad inescapable de la caída, reconociendo la incapacidad humana de vivir una comunión de amor por sí mismo, todavía, en su totalidad. Por eso la necesidad de incluirse aquí el tema de Cruz y de la Resurrección como el proceso hacia a la dicha comunión, y eso, de modo cíclico y escatológicamente orientado. Como un proceso cíclico escatológico, la Cruz y la Resurrección se encuentran dinámicamente polarizadas en una alternación continua, entre la individualidad y la colectividad, conforme será ampliamente discurrida en la parte tres de esta tesis, a fin de que la actitud comunitaria no termine, al final, como una imposición totalitaria. El totalitarismo, cualquier que sea su fuente, se instala justamente cuando la tensión dialéctica necesaria se elimina del proceso. Respecto a este punto Paul Tillich, inclusive, afirma filosóficamente que “los elementos de la individuación, dinámica y libertad representan el yo o el lado subjetivo de la estructura ontológica básica dentro de la polaridad a la cual ellos pertenecen. Los elementos de la participación, forma y destino representan el mundo o el aspecto objetivo de la estructura ontológica básica dentro de la polaridad a la cual ellos pertenecen. Ambos esos aspectos están enraizadas en la vida divina”[9]. Individuación y participación, subjetividad y objetividad, yo y mundo, son los dos polos que necesitan estar en constante diálogo para que haya vida divina. Así

[9] Paul Tillich, *Teología Sistemática* (São Paulo: Edições Paulinas 1984), 205.

que tomar el camino relacional de la identidad, no significa abandonar el camino individual, y viceversa, pero sí, mantenerlos a ambos en un confronto dialéctico creativo. En esta estera, Antônio Flávio Pierucci afirma sociológicamente que "los individuos más diversos se tornan iguales en la medida que sufren la misma carencia. La igualdad de la carencia recubre la heterogeneidad de las positividades. En el movimiento social, faz a la misma carencia, todos se tornan iguales"[10]. La proliferación de los movimientos sociales, cada uno representando una carencia social específica, son nada más que reflejos de la carencia universal humana por rescatarse como persona humana en la condición de ser *imago Dei.* En este sentido, la carencia universal de la verdadera humanidad nos une a todos y a todas, recubriendo todas las diferencias, pero sin negarlas. En este sentido, ser universal no significa ser totalitario. Esta ambigüedad entre lo individual y lo comunitario estará atravesando gran parte de esta tesis y, por tanto, del proyecto.

Sin embargo, reconocemos que el uso de elementos abstractos provenientes de categorías filosóficas, psicológicas y teológicas y aplicarlas como un proyecto ministerial destinado a un contexto social y eclesiológico, se muestra sobremodo arriesgado[11]. Por otro lado, estando este proyecto inserido en el área de "formación espiritual", o entonces, tomando las palabras de James Dunn, parte de un "proceso del trabajo pastoral como dar a la luz Cristo"[12] en la vida de los participantes del proyecto, cierto grado de abstracción será considerado como inevitable. Ya que también, en última instancia, como nos

[10] A.F. Pierucci, *Ciladas da Diferença* (São Paulo: Ed. 34, 1999), 158.

[11] Vítor Westhelle, *O Deus Escandaloso: o uso e abuso da cruz* (São Leopoldo: Editora EST/Sinodal, 2008), 173.

[12] James D.G. Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo* (São Paulo: Editora Paulus, 2003), p. 531. Aquí, James Dunn se refiere al texto bíblico de Gálatas 4.19 respecto al ministerio de formación ministerial del apóstol Pablo.

recuerda Gottfried Brakemeier, "el Reino de Dios es esperanza, no proyecto"[13]. Sin embargo, se pretende que los riesgos sean minimizados al distribuirse los conceptos principales involucrados en el proyecto ministerial – sociedad, iglesia, postmodernidad, crisis de identidad, *imago Dei*, Cruz, Resurrección – en una estructura teórica de modo que haya suficiente integración y coherencia. En este sentido, construimos esta tesis en la siguiente estructura: 1) La crisis de identidad (última) del ser humano como el problema; 2) La dinámica social-eclesial como el contexto de la emergencia del problema (y al mismo tiempo, ambiente y lugar de transformación); 3) La *imago Dei* en Cristo mientras identidad última, como la solución (meta) y, por fin, 4) El Itinerario cíclico de renovación identitaria entre la Cruz y la Resurrección como el "método" (instrumento o proceso), sin embargo, no en el sentido metodológico, conforme entendido secularmente, pero, en el sentido de camino, comprendido bajo la mística de la "participación en Cristo"[14]. La dinámica social-eclesial es considerada como el contexto de la emergencia del problema, llevándose en cuenta la realidad factual de la sociedad como influencia en la iglesia y no el ideal de la iglesia como influencia en la sociedad, como de hecho sucedió en la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Rudge Ramos (IACMRR), como veremos más adelante en la narrativa de su historia ya en la primera parte de la tesis. Sin embargo, aislándose la esfera eclesial como comunidad de fe, de la realidad social del entorno, la iglesia se torna en proveedora de un ambiente espiritual propicio para el sostenimiento de los procesos de renovación a partir de la dinámica de la Cruz y de la Resurrección. Eso porque la *imago Dei* como meta es aquí entendida bajo la concepción comunitaria de la Trinidad de Dios, y no individualista de la visión monista de Dios, conforme mencionado anteriormente.

---

[13] Gottfried Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica* (São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005), 216.

[14] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo*, 447.

Las metas 1 e 2 del plan de implementación del proyecto, comprendido por el Itinerario cíclico entre la Cruz y la Resurrección, se desarrollan en el ámbito de la IACMRR como comunidad de fe. Pero, al reconectarse la esfera eclesial con la realidad social, esta última se torna en lugar de transformación, en particular, en el ámbito de los relacionamientos interpersonales de cada uno/a de los/as participantes del proyecto. Así que la meta 3 del plan de implementación del proyecto ocurre en medio de la red de relacionamientos sociales, por tanto, fuera del contexto de la IACMRR.

No obstante la diversidad de los temas y el lugar en que ocupa cada uno en la estructura global de la tesis, el centro vital de la misma se concentra en la dinámica de la Cruz y de la Resurrección como el "método" o el "proceso" para la transformación identitaria hacia a la *imago Dei* en el amor. La razón es que el proyecto viene basada en el ministerio "El Retiro de la Cruz", el cual opera bajo el principio del Itinerario entre la Cruz y la Resurrección. Pero, sobre todo porque consideramos la realidad del pecado humano como obstáculo a la verdadera comunidad, el cual necesita ser aniquilada en la Cruz para que el amor pueda emerger naturalmente en la Resurrección. Y más allá, porque la comunidad de amor buscada se proyecta hacia a la dimensión escatológica y no solamente sociológica, a partir del carácter cíclico del Itinerario entre la Cruz y la Resurrección. De esta manera, cuando requerido, estaremos refiriéndonos al proyecto y al contexto de lo mismo en búsqueda de una mayor unidad entre la tesis y el proyecto, a fin de que la tesis se configure, de hecho, como una teoría contextual.

A pesar de las delimitaciones y los esfuerzos estructurales del proyecto, los riesgos permanecen. Así mismo, decidí aceptar el desafío, motivado por la oportunidad de confirmar y mejor comprender la experiencia de dos momentos específicos de mi propia

historia de vida y, a partir de ahí, poder disponer el proyecto y sus posibilidades transformacionales a otros contextos ministeriales en condiciones étnicas y/o situacionales similares. En eso, juzgo ser necesario a seguir relatar, por ahora, brevemente, estos dos momentos, a saber, primeramente relacionado al contexto personal y en seguida al contexto del proyecto en sí.

Primeramente en cuanto al contexto personal, soy brasileño de tercera generación *(sanssei)* de japoneses por parte de padre y de segunda generación *(nissei)* por parte de madre, criado en el suburbio de la ciudad de São Paulo (región sudeste del país) en un sector con predominio de migrantes provenientes del nordeste del país, donde la inmigración japonesa no se dio prácticamente en ninguna parte. La inmigración japonesa en Brasil, que completó 104 años en el año de 2012, se concentró en las regiones sudeste, sur y norte, en esta orden, del mayor para el menor en volumen de personas. La población nordeste tiene en su base racial una mescla entre nativos indígenas, esclavos africanos y colonizadores holandeses y portugueses, por lo tanto, sin que haya una historia de interacción con pueblos asiáticos. Así que mi experiencia de convivencia social y de formación identitaria se desarrolló bajo miradas de extrañamiento y, en algunos momentos, de preconcepto y de constreñimiento, generando una crisis de identidad cultural. Por haber vivido esta experiencia en la primera infancia, dicha crisis de identidad asumió también una dimensión ontológica más profunda. Mi sentimiento en aquella época puede ser sintetizado por una frase común, que expresa esta crisis e incómodo entre los descendientes de japoneses nacidos en Brasil, que se extiende hasta los días de hoy:

"Soy japonés dentro de casa y brasileño fuera de ella"[15]. La comunidad denominada "Nikkei" en el Brasil puede muy bien ser relacionada, por esos motivos, al "complejo mundo de las identidades, retraídas y avergonzadas" de entre los grupos en el nivel subnacional[16]. Dicha crisis de identidad se intensificó en la fase de la adolescencia cuando entonces empecé a rechazar cualquier contacto con personas de misma etnia y a preferir el convivio solamente con brasileños sin ninguna ascendencia japonesa. Sin embargo, en la medida en que las actividades estudiantiles y, posteriormente, profesionales, me consumían el tiempo y energía, la crisis de identidad iba asumiendo un estado cada vez más latente, sin embargo, sin que fuese dada, en algún momento, como solucionada. Mientras tanto, la crisis de identidad empezó a ser manifestada en una secuencia de situaciones a partir de 1994, al empezar a trabajar en una empresa automovilística de origen japonesa (Toyota del Brasil), pasando a componer la equipe pastoral de una iglesia étnica de misma origen (IACMRR) en 1996 hasta, finalmente, al fijar residencia en Japón con mi familia para un periodo de cinco años en 2001, con el fin de hacer misiones entre brasileños descendientes de japoneses, contribuyendo para un proceso creciente de transformación de mi identidad cultural y ontológica. Viviendo en Japón, las interacciones culturales, con una comunidad internacional compuesta por brasileños, peruanos, argentinos, dominicanos y filipinos en el ámbito ministerial y obviamente por japoneses en el ámbito de lo cotidiano, eso, asociado a una intensa búsqueda espiritual, desencadenado por el sentimiento de soledad, realidad típica de aquel país, forman las

---

[15] Aline de Oliveira Penna, "Fragmentos de Identidades Unificados pela Língua", *Revista Universitária doAudiovisual* (Outubro 2010): 5.

[16] José Madureira Pinto, "Considerações Sobre a Produção de Identidade Social de Identidade", *Revista Crítica de Ciências Sociais* 32 (Junho 1991): 220.

bases del primer momento, en el aspecto personal, que motiva el enfrentamiento de este proyecto.

Respecto al contexto ministerial del proyecto, el mismo inició cuando, ya de regreso a Brasil, fui convidado a asumir en 2008 la IACMRR como pastor titular en la ciudad de São Bernardo do Campo, localizada en la región metropolitana de la ciudad de São Paulo. La IACMRR, una iglesia étnica japonesa, entonces con 42 años de fundación, formada sobre una sólida base cultural japonesa, se tornó en el palco de una división en el año de 2007 motivada, en su esencia, por cuestiones de identidad cultural, aunque manifestada bajo la apariencia de principios bíblicos y morales. De esta forma, elegimos la IACMRR como el contexto ministerial para la aplicación de los conceptos codificados en este proyecto, a partir de la experiencia adquirida en Japón, conforme relatada en el párrafo anterior. Aunque la IACMRR ya se encontrase en pleno proceso de restauración en el período de la implementación de este proyecto, entre los meses de Febrero y Agosto de 2012, consideramos la oportunidad para codificar la experiencia vivida y construir una teoría contextual, visando las posibilidades futuras en contextos eclesiales con similitudes étnicas y circunstanciales. Volveremos a relatar en más detalles la historia de crisis de la IACMRR, así como el desarrollo del presente proyecto ministerial más adelante, ya en la primera parte de esta tesis.

PARTE UNO

EL PROBLEMA: CRISIS DE IDENTIDAD

1. CRISIS DE IDENTIDAD EN LA SOCIEDAD

Las crisis de identidad son deflagradas en lo general durante las “convulsiones” sociales provocadas por las transiciones entre los grandes periodos de la historia de la humanidad con sus impactos inevitables sobre la identidad humana por las vías de la deconstrucción y desplazamiento de cosmovisiones. En este sentido, estas crisis de identidad estuvieran presentes de modo oculto en la narrativa de la historia del desarrollo del sujeto humano, entre la era medieval y la era moderna, y dentro de la era moderna entre las diversas fases de su desarrollo, incluyéndose el período del colonialismo cristiano. La proliferación de los puntos de vistas filosóficos de la identidad es una confirmación de este hecho, ya que cada tratado filosófico tiene su contexto histórico, tanto social cuanto personal. La crisis de identidad actual en la sociedad, resulta exactamente por la transición entre la modernidad y la postmodernidad. Una crisis aún más profunda y perturbadora de lo que las anteriores, debido a su carácter marcadamente deconstructivo, visto por la creciente emergencia de posibilidades epistemológicas en todas las áreas del conocimiento y, por supuesto, de las respectivas configuraciones sociales e identitarias. No solamente por el número, pero, también por el tiempo, en la

medida que los cambios pasan a ocurrir en periodos menores, exigiendo recomposiciones no solo en una o dos generaciones[17], pero, en más de una vez, en una única generación.

No obstante las justificativas científicas, desde el evento de la caída, conforme leemos en el relato bíblico de Génesis, el ser humano ha sido sometido a un proceso de deconstrucción de su identidad en sus pretensiones por definirse a sí mismo sin Dios. Como un ser creado a la imagen y semejanza de Dios[18], la identidad del ser humano no tiene, de hecho, una identidad en sí mismo, pues se trata de una identidad reflejada de la identidad de Dios, de modo que es Dios quién le confiere identidad. Así que, en última análisis, al revés de "identidad", el término que mejor se ajustaría al ser humano seria "identificación" (con Dios). Como veremos más adelante, el Itinerario cíclico entre la Cruz y la Resurrección, contenido del proyecto, incluye la dicha experiencia de identificación con Dios en Cristo, por tanto, con su experiencia en la Cruz, seguida por su experiencia en la Resurrección, en búsqueda de la reconstrucción de la identidad escatológica según la *imago Dei* en conformidad a la *imago Christi.* Reflexionaremos respecto a la coincidencia entre estas dos identidades en la parte dos de esta tesis. Por hora, nos limitamos a afirmar que la identidad del ser humano se deshace afuera de Dios, creando un vacío identitario y existencial en estado de latencia oportunos para la emergencia de identidades en crisis, en particular, en circunstancias deconstructivas. En este sentido, el ser humano apartado de Dios es, por definición, un ser en crisis. De modo que la pregunta antropológica siempre debe venir vinculada al fundamento teológico.

Una vez definida como identidad reflejada, la identidad del ser humano alienado de Dios será siempre un reflejo del sistema social y del ecosistema natural, y eso, dentro de

[17] Agier, *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização*, 10.
[18] Génesis 1.26,27.

una realidad permanentemente cambiante, diferente a cada periodo de la sociedad humana, no solamente en términos locales, pero también en los aspectos globales. Por lo tanto, la crisis de identidad intrínseca del ser humano tornase aún más destacada en las transiciones entre estas fases que componen la historia local o global. Por otro lado, en la misma medida en que el fenómeno de la globalización avanza y los limites que definen las identidades locales cuanto a la raza, lengua, religión, cultura, nación, etc, van siendo borradas, surgen en la misma proporción, identidades reflejadas de comunidades "glocales" como tentativas de rescatar la identidad local dentro del escenario global. Sin embargo, tanto en la estabilidad ofrecida por la localidad cuanto en la inestabilidad generada por la globalidad, o mismo de la alienación producida por la "glocalidad", la identidad o las identidades reflejadas a partir de las cuales siempre serán identidades en crisis, alienadas de Dios y del cerne de la verdadera identidad humana. Por lo tanto, la iniciativa humana por reconstruir su identidad sin Dios nunca transcurrirá en el vacío. Siempre será considerada como un contrapunto de su propia comprensión de la realidad social y natural alrededor, o mismo un reflejo de su cosmovisión cambiante, a cada fase de la historia de la humanidad o de la historia personal en constante movimiento. Por eso también que en el Itinerario cíclico entre la Cruz y la Resurrección, conforme preconizado por el proyecto, la identificación con Cristo tampoco transcurre en el vacío, pero dentro de las experiencias humanas de dolor y de alegría en la cotidianidad de la vida, conectadas con las experiencias históricas de Cristo en la Cruz y en la Resurrección, respectivamente.

En la actualidad, el carácter cambiante de la realidad, tal como ha sido comprendida, también termina por intensificar la crisis de identidad en su estado latente, principalmente

a partir de los descubrimientos científicos que, cuanto más rápidos e espasmódicos sean, más frecuentes e desconcertantes será la dicha crisis[19]. Como ejemplo de esta realidad, Gottfried Brakemeier destaca uno de los más recientes estudios en el campo de la genética, específicamente en cuanto al programa de desciframiento del genoma humano que busca desvendar el "material de construcción", a partir del cual el cuerpo humano dejaría de ser un misterio intangible. Transformado en nada más que un robot, donde piezas (genes) pueden ser sustituidas e intercambiadas, la dignidad humana se reduce considerablemente. Más de lo que ser degradado dentro del cosmos o mismo del ecosistema natural; más de lo que perder el control sobre sí mismo al tornarse víctima de su proprio inconsciente, entiendo que la crisis de identidad generada por la ciencia genética es aún más terrible porque deshumaniza el ser humano en la medida en que lo reduce a una mera máquina.

1.1. Crisis de identidad cultural

Como una rama de la crisis de identidad en la sociedad en lo general, la crisis de identidad cultural se instala como una consecuencia directa del fenómeno de la globalización en la medida que los límites geográficos, antes fijas, van siendo gradualmente borrados y expandidos por medio de los flujos y influjos migratorios nacionales y inmigratorios transnacionales entre regiones y países, en lo general, partiendo del hemisferio sur hacia norte, desde las antiguas colonias hacia a sus antiguos colonizadores. Por ejemplo, recientemente, con la crisis económica en Europa, el Brasil

[19] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 11.

ha recibido, como en un flujo invertido, inmigrantes portugueses y españoles para llenar la laguna de mano de obra especializada en el país, en su condición económicamente emergente. En esta medida, favoreciendo la hibridación cultural, principalmente en las grandes capitales del mundo. Por otro lado, la hibridación cultural ha generado el fenómeno del "glocal", como un producto hibrido entre las realidades "global" y "local", como ha sido mencionado anteriormente. Definido también por Antonio Pierucci en términos de "identidades locales multilocalizadas"[20], refiriéndose a la proliferación de nichos culturales dentro del movimiento globalizante actual. Las identidades culturales, antes bien acomodadas en contextos sociales estables en el ámbito nacional y geográfico, se viran amenazadas dentro de la gran "aldea global", formándose de esta manera "tribus urbanas" cerradas, por lo tanto, no necesariamente en culturas regionales o nacionales, pero, en culturas urbanas específicas, identificadas, sobre todo por los jóvenes en sus expresiones artísticas o deportivas. Sin embargo, la tendencia de formar comunidades "glocales" no es novedad del fenómeno actual de la globalización, pero, la misma tendencia ha sido vista en otras épocas donde hubo movimiento migratorio o inmigratorio. Respecto al contexto histórico del proyecto, la fundación de la IACMRR fue establecida en medio un periodo de flujo inmigratorio desde el Japón hacia al Brasil, en particular, durante la década de sesenta y setenta, como veremos más adelante aun en esta primera parte de la tesis.

El internet, otro aspecto importante de la globalización, ha cambiado dramáticamente el concepto de tiempo y espacio, principalmente a través de las redes sociales de relacionamiento virtual donde las personas se conectan en tiempo real de

[20] A.F. Pierucci, *Ciladas da Diferença*, 156.

cualquier parte del globo para intercambios culturales, entre otros objetivos. Este fenómeno ha producido el concepto del "alma global" definido por el estar "conectado" y, al mismo tiempo, "aislado", cuya paradoja ha sido una de las grandes productoras de la crisis de identidad en la sociedad actual[21]. Aquí se ve revelada la necesidad del ser humano para la comunión por un lado, pero, la incapacidad para la misma, por otro, en consecuencia de los "flashes" de la imagen de Dios en él y de su condición de alienación de Dios, respectivamente. Dicha incapacidad, resuena, inclusive, con lo que hemos dicho en la introducción de esta tesis respecto a la necesidad lidiar con el tema de la comunidad con realismo. La sensación de estar conectado con todos y, al mismo tiempo con nadie, bastando el comando de una tecla para modular de una condición a la otra, ha hecho con que las relaciones humanas se tornen en fluidas y superficiales. Por lo tanto, la crisis de identidad en la sociedad se revela y se profundiza aun más en estos tiempos postmodernos, donde la identidad cultural es severa y cruelmente deconstruida no solo por el fenómeno de la hibridación cultural, pero, principalmente por el surgimiento de las redes sociales del internet, que mucho más allá de las identidades culturales, atingen la cuestión del ser humano carente de relacionamientos verdaderamente humanos.

1.2. La crisis de identidad en la sociedad y la postmodernidad

Como se ha dicho anteriormente, la crisis de identidad en la sociedad se trata de un fenómeno común en periodos de grandes cambios, donde los paradigmas establecidos son confrontados de forma generalizada por nuevos modelos teóricos, terminando por producir un desplazamiento o hasta mismo una ruptura radical en relación a los sistemas

[21] Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*, 1.

en vigor. En este sentido, la crisis de identidad en la sociedad actual no difiere de las que hubo en el pasado, en particular con las que se siguieran al período del Humanismo Renacentista del siglo XVI y de la Ilustración del siglo XVIII, en medio a la producción industrial, a la emergencia de las ciencias humanas y otros factores que marcaran la época. De hecho, este período ha señalado el inicio de grandes cambios en varias áreas del conocimiento humano con sus consecuencias sobre la sociedad, la política, la economía y la cultura. No obstante, la crisis de identidad se hizo presente en otros periodos de la historia, no solo bajo el signo de cambios de paradigmas de pensamiento, pero también de alternancias de poder y de regímenes políticos, como las que ocurrieran en el movimiento colonialista, principalmente en África y América Latina. Cambios son fuentes de crisis, en especial crisis de identidad, no importando la orden a que pertenezcan tales cambios.

Sin embargo, la crisis de identidad actual se considera comparativamente más profunda y grave, debido a su alto grado de deconstrucción, cuya característica viene relacionada con la postmodernidad, entre otras. Por postmodernidad nos referimos a este momento histórico de amplios e profundos cambios, especialmente en las estructuras políticas, económicas y culturales en escala mundial, aunque se reconozca que, por su novedad, todavía esté lejano de ser una unanimidad. Ravi Zacharias, por ejemplo, al hablar sobre el reciente interés por la mística oriental, elemento que integra el conjunto de valores de la postmodernidad, se refiere como una tendencia y no un hecho consumado[22]. La idea de la postmodernidad como una tendencia es también defendida por Vinoth Ramachandra que la nombra en términos de "periodo final de la modernidad" o mismo de

[22] Ravi Zacharias, *Por que Jesus é Diferente?* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2000), 11.

“alta modernidad”[23]. Como un autor del contexto del sudeste asiático es realista al afirmar que no solamente el “moderno” y el “postmoderno”, pero también el “pre moderno” continuará coexistiendo en el siglo XXI, de modo que el coro de los postmodernistas cuanto a la “muerte de la modernidad” debe ser considerado prematuro y exagerado[24]. En la misma estera, Stuart Hall la define en términos de “modernidad tardía”[25]. Ya la teóloga Maria Clara Bingemer se refiere a la postmodernidad como una modernidad “en crisis”[26] . Nítidamente, en el Brasil se ajusta en esta condición. Las vastas áreas del nordeste del país, en particular en el sertón, caracterizado por el clima seco en la mayor parte del año, donde hay carencias de condiciones básicas de subsistencia, cuanto más de información y tecnología, es un ejemplo claro de un Brasil pre moderno. Ya en las grandes capitales, en especial la ciudad de São Paulo, la modernidad hace parte del cotidiano de la población, incluyéndose los moradores de las “favelas” (pueblos jóvenes), las cuales se encuentran, inclusive, urbanizadas en su mayoría. En mi perspectiva, en su condición de país económicamente emergente, el Brasil se encuentra en la fase de deslumbramiento ante las posibilidades de la modernidad, de modo que todavía una pequeña parcela de la población pueda ser considerada, de hecho, postmoderna. No obstante, su poder de deconstrucción ya se hace sentido en el ámbito general, en especial por la influencia de los medios de comunicación de masa representados por la televisión y por el internet, no solamente debido al grande número de cambios paradigmáticos y de cosmovisiones, pero, también por la frecuencia con la cual se hacen. Por lo tanto, la crisis de identidad en la

---

[23] Ramachandra, *A Falência dos Deuses: A Idolatria Moderna e a Missão Cristã*, 12.

[24] Ibíd., 12.

[25] Stuart Hall, *A Crise de Identidade Cultural na Pós-Modernidade* (Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005), 7.

[26] Maria Clara L. Bingemer y Galdino Vitor Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo* (São Paulo: Edições Paulinas, 2002), 27.

postmodernidad se distingue de todas las crisis del pasado. No obstante "los cambios que se dieran entre 1850 y 1940 con el advenimiento de las estradas de hierro, de las naves a vapor, del telégrafo, de la electricidad, del teléfono, de los automóviles, del radio y de los aviones", haya afectado considerablemente la vida diaria de las personas, no encuentra un paralelo con el momento actual, distintamente de lo que piensa Ramachandra, el cual minimiza los contrastes entre los dos periodos[27]. Sin embargo, diferentemente del optimismo de aquel pasado, de esta vez los cambios vienen acompañados bajo el signo de la desconfianza y de la deconstrucción de los discursos modernos, creando una condición mucho más severa para la identidad en crisis. No por acaso, que el proceso de la crisis de identidad eclesiológica de la IACMRR, tal como veremos lo más adelante en esta parte de la tesis, adquirió ímpeto, adentrando en su etapa final en la transición entre el siglo XX y el siglo XXI. Hasta entonces, la dicha crisis permanecía en un estado de relativa latencia.

De acuerdo a Stuart Hall, el sujeto postmoderno se presenta como el opuesto del sujeto moderno, considerándose la postmodernidad como una crítica a la modernidad. De esta manera, si el sujeto moderno es visto como centrado, unificado y estable, conforme se ha dicho anteriormente, el sujeto postmoderno, al revés, es tomado como descentrado, fragmentado y variable[28]. De modo que, en la postmodernidad se refiere en términos de "identidades" y no de "identidad" en sí, no solo en el concepto, pero también de hecho. La postmodernidad se ha revelado como productora de identidades múltiples que se interconectan en combinaciones variadas en acuerdo con el contexto, rescatando inclusive, la idea de la máscara del teatro griego, como la que asume papeles diversificados en

[27] Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society* (Londres: Heinemann, 1974), p. 318, citado en Ramachandra, *A Falência dos Deuses: A Idolatria Moderna e a Missão Cristã*, 14.
[28] Hall, *A Crise de Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, 12.

consonancia al enredo de la narrativa, según su condición de actor social[29]. En este sentido, encontramos también un punto de contacto con el análisis situacional de la antropología donde existen "cuestiones en juego", en contextos donde se posicionan varias "miradas cruzadas"[30]. Tal como ocurrió en la IACMRR donde había dos identidades con cuestiones culturales distintos en juego, provocando miradas de desconfianza mutuas, cuya narrativa histórica la veremos luego más adelante. A partir del cual se constata que la pluralidad identitaria no es una novedad postmoderna. La novedad de la postmodernidad, sin embargo, se encuentra en la fluidez con la cual la identidad se mueve de un estado al otro y en la fragilidad de sus procesos, produciéndose identidades patológicas contradictorias, variables, provisorias y abiertas[31]. Según Pierucci, la identidad así producida termina funcionando cada vez menos en la "órbita del idéntico, del mismo y de la permanencia", generándose sujetos cada vez más "posicionales, flexibles, nómades, múltiples, híbridos y proliferantes"[32]. Tomaremos, inclusive, ocasión de esta característica marcada de la postmodernidad, en el que se refiere a la fluidez identitaria, para la práctica del proyecto, una vez que el Itinerario entre la Cruz y la Resurrección, la identidad se va modulando de acuerdo a la Estación del Itinerario, como veremos más en detalles en las parte cuatro.

Sin embargo, Pierucci resalta que tal disposición no ocurre de modo fortuito como de víctima, ya que la globalización, como el proprio nombre ya insinúa, tratase de un movimiento totalitarista, en lo particular, en el aspecto económico. Por el contrario, justamente por este factor totalizador, ocurre de modo reactivo y espontáneo, tomado de

---

[29] Lopes, *Os Caminhos da Identidade nas Ciências Sociais e Suas Metamorfoses na Psicologia Social*, 8.

[30] Agier, *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização*, 9, 12-13.

[31] Hall, *A Crise de Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, 13.

[32] Pierucci, *Ciladas da Diferença*, 176.

un estado de “fascinación” por la diferencia, y aún más, intencionalmente comprometido a la “producción” de la diferencia[33]. Pude ser testigo del dicho fascino, o más que eso, de un profundo anhelo por la diferencia y por la individualidad, cuando viví en Japón entre los años de 2001 y 2006, conforme se ha dicho anteriormente en la introducción de esta tesis, por su sistema social, cultural y epistemológico marcadamente homogéneo, homogeneizador y totalitario. Fascino y anhelo manifiestos en la media televisiva, por ejemplo, vistos en inúmeros programas de entretenimiento con temas culturales y modos de pensar, interesados por las diferencias no sólo de las proximidades geográficas de Asia, pero, incluso de otros continentes distantes. Pero, sobre todo, personalmente experimentados ante la curiosidad durante las instancias sociales. Aunque siendo un descendiente con similitudes físicas, era considerado no más que un extranjero, aún más siendo casado con una brasileña sin ninguna ascendencia japonesa. Así que la definición patológica del sujeto postmoderno en términos de discontinuidad, fragmentación, desplazamiento y ruptura en Hall, encuentra un contrapunto con la idea liberadora de una reacción dispersiva intencional, fascinada por la diferencia y comprometida para a la producción de la diferencia en Pierucci. Sin embargo, se hace importante aquí mencionar que en cuanto contexto histórico del proyecto, lo que pasó fue el contrario al que se pasa en el Japón de hoy, conforme mí experiencia personal narrada hace poco. En la condición de inmigrantes, el compromiso de los primeros miembros de la IACMRR no estaba dirigido hacia a producción de la diferencia, pero sí, hacia al mantenimiento de la igualdad cultural de origen, una vez que viviendo en un país extraño ya se presentaban como diferentes, y eso, en todos los sentidos, tanto física cuanto epistemológica y culturalmente. Como veremos luego más adelante en esta parte de la tesis, en la narrativa

[33] Ibíd., 155.

del contexto histórico del proyecto, en lo general, los primeros inmigrantes japoneses en Brasil siguieran el camino del aislamiento, principalmente en colonias agrícolas en zonas rurales y en asociaciones culturales de áreas urbanas, motivado por carencia identitaria. Tal como vimos en la introducción, los descendientes de japoneses nacidos en Brasil viven bajo el dilema de ser "japonés dentro de la casa y brasileño fuera de ella".

En esta misma línea de pensamiento, Henry Nouwen denomina el sujeto postmoderno en términos del "hombre (sic) nuclear", tomando partido de los tres aspectos de Robert Lifton: desplazamiento histórico, ideología fragmentada y procura por la inmortalidad[34]. Desplazamiento histórico en mano dupla, para tras hacia al pasado, y para frente hacia al futuro, coincide con la idea de ruptura y discontinuidad en relación a los valores culturales que antes daban aliento y seguridad en la base de la sociedad. En la postmodernidad las estructuras de los referenciales humanos preestablecidos son sistemática y paulatinamente deconstruidos. En esta realidad de desplazamiento histórico la persona vive una "no historia", bajo un fuerte sentimiento de ser como un "retardatario en la experiencia de la vida", de modo que el aquí y ahora es el que de hecho importa[35]. Distintamente de la modernidad en su fase estable en el pasado, el sujeto postmoderno no vive más impulsado por ninguna gran ideología, pero, a todas acoge como igualmente válidas, al mismo tiempo en que a ninguna se adhiere, poniéndose siempre disponible a las nuevas ideas. A él o a ella, el que importa es que se le ofrezca algún sentido para su existencia, aunque momentáneamente. Y así, sin cualquier escrúpulo se mueve de un interés al otro, despreocupado con la coherencia o integridad ideológica, fluctuando sin dirección definida. La procura por la inmortalidad es consecuencia natural de las dos

[34] Nouwen,*O Sofrimento que Cura,* 23.
[35] Ibíd., 24.

anteriores. El desplazamiento histórico y la ideología fragmentada terminan por provocar un gran vacío existencial, dando ocasión para que la sed interior por la trascendencia latente en el centro del alma humana sea despertada. Como se ha dicho anteriormente el Itinerario cíclico entre la Cruz y la Resurrección, contenido en el proyecto, tratase de un Itinerario escatológico hacia a la *imago Dei* en Cristo. En eso no pierde de vista la trascendencia y ni la inmortalidad, antes, la rescata y la mantiene dentro de la vida en movimiento. De modo que atienda al sujeto postmoderno, ya que lo mismo se encuentra también en "busca, en primer lugar, de una experiencia que le ofrezca la sensación de valor"[36]. Al final, independientemente de las promesas hechas a partir de las observaciones y de las reflexiones acerca de la identidad durante el periodo de la modernidad y eso, en todas las áreas del saber, la esencia de la persona humana se revela, en esta modernidad tardía, una vez más insatisfecha consigo misma y vaciada de sentido de valor, cuyos efectos se presentan en forma de apatía, desencanto y tedio ante la vida. Según Agnes Heller, "el postmodernismo fue la creación de la generación de la alienación desilusionada con su propia percepción del mundo"[37]. Y el sentido de valor perdido puede ser rescatado en el camino de la restauración de la *imago Dei* sobre la base del amor divino. Este tema será retomado posteriormente en la segunda parte de esta tesis.

Aunque la realidad del desencanto y desconfianza ante de las grandes narrativas de la modernidad y sus efectos deshumanizantes en la historia tenga generado deconstrucción ideológica e identitaria, por otro lado, la postmodernidad ha sido interpretada también como una oportunidad para el rescate del humano, rescatándose su

---

[36] Ibíd., 29.

[37] Agnes Heller y Ferenc Fehér, *Políticas de la Postmodernidad: Ensayos de Crítica Cultural*, (Barcelona: Ediciones Península, 1989), 239.

dimensión relacional, por ocasión de esta sed hacia a la trascendencia recién despertada. En esta corriente de pensamiento, Maria Clara Bingemer ve la postmodernidad bajo una "perspectiva relacional", en el sentido de que "la antropología actual no es más tanto subjetiva, pero, intersubjetiva y relacional"[38], resaltando también la más reciente perspectiva de la teología trinitaria que se dirige a la "construcción de sociedades más democráticas y pluralistas". Esta interpretación más optimista de la postmodernidad deriva, entre otras fuentes, de la doctrina de la Trinidad de Dios que ha surgido de modo renovado en la actualidad. Por ejemplo, para ella, la teología trinitaria "es pensada en términos de comunidad de alteridad y la experiencia es considerada lugar epistemológico (científico) central de la reflexión"[39]. En esta misma estera, Elizabeth Johnson, afirma que el símbolo de la Trinidad "emerge en un nivel mucho más profundo, no simplemente racional e intelectual, pero intuitivo y sincero"[40]. Para ella, la definición de la Trinidad en términos numéricos como "uno y tres", no se refiere a una expresión de cantidad matemática, como puede parecer en un primer momento, y con eso "no hay intención del lenguaje doctrinaria", para cualquier apelo racional. Así que, continúa Johnson, "decir que Dios es uno es para negar la división, así afirmando la unidad del ser divino. Decir que la personas son tres es para negar la soledad así afirmando la relacionalidade del corazón de Dios"[41]. Similarmente, discurriendo respecto al tema de la revelación, Emil Brunner ya había afirmado que "el amor no se define en términos intelectuales, pero en un evento"[42]. Por lo tanto, esta concepción de la postmodernidad no se detiene en la realidad de la deconstrucción ideológica y en sus efectos deconstructivos sobre la

---

[38] Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo*, 27.
[39] Ibíd.
[40] Elizabeth A. Johnson, "Trinity: To Let de Symbol Sing Again." *Theology Today* 54, no. 3, 1997, 300.
[41] Ibíd., 305.
[42] Emil Brunner, *Doutrina Cristã de Deus* (São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2004), 247.

identidad, pero, progresa, tomándola por ocasión oportuna para reconstruirla a través de la búsqueda del rescate de su dimensión relacional. El proyecto se procesa bajo la misma dinámica de deconstrucción y reconstrucción a través del Itinerario entre la Cruz y la Resurrección, en la medida en que se deconstruye cíclicamente la identidad del "viejo yo" en la Cruz y luego se la reconstruye en forma de una nueva identidad como un "nuevo yo" según la imagen de Cristo en la Resurrección. De esta forma, se configura también el enfoque postmoderno del proyecto.

En acuerdo a esta óptica postmoderna, la alteridad apasionada y no más la observación impasible, es lo que define el momento del conocimiento. Así que la comunión íntima y no más la razón indiferente, es el que determina la identidad. Tendremos más adelante, en la parte dos, un espacio específico respecto a la Trinidad, donde continuaremos discurriendo sobre la dimensión relacional de la identidad, pero, se hizo necesario anticiparlo aquí para que lancemos las bases de un contrapunto teórico a lo que se ha presentado en los párrafos anteriores ya que, como dicho hace poco, el tema de la postmodernidad no es todavía, por su novedad, una unanimidad.

Así que la novedad postmoderna no se limita a la fluidez con el cual la identidad se mueve de un estado al otro y en la inestabilidad de sus procesos, produciéndose identidades contradictorias, variables, provisorias y abiertas. Pero, la novedad postmoderna se refiere también a esta apertura renovada hacia a la comunidad y la valoración de las diferencias individuales y grupales, aspectos estos prácticamente inexistentes en la modernidad. Emmanuel Lévinas, se encuentra en este lado, el cual afirmó que "la gran novedad de la ontología contemporánea" se debe a que "la comprensión del ser no supone sólo una actitud teorética, pero todo el comportamiento

humano. El hombre (sic) entero es ontología"[43]. Al tomarse la libertad en asociar la contemporaneidad a que se refiere al tema que aquí nos interesa, afirmamos que Lévinas define la postmodernidad como el lugar donde no basta "contemplar" una idea, antes, se hace necesario comprometerse, estar "englobado" en el que piensa, al punto de que el "estar en el mundo" configura un "acontecimiento dramático"[44]. En este sentido distingue el "ente" del "objeto", donde al ente se debe acercarse no sólo con "curiosidad", pero, también con actitud de "simpatía y amor" y no de "contemplación impasible" como se haría ante un objeto. El ente es el tal como es, no una simple "representación" de lo mismo, por eso se exige apertura y encuentro verdadero bajo una actitud de "invocación" como en una "religión". Para Lévinas este encuentro con el otro es de tal modo profundo y libre que llega a llamarlo de religión en la tarea de expresarlo en su debida profundidad. Para él, esta libertad en el encuentro con el otro es a tal punto perfecto, que debe de "dejarlo ser"[45], libre de cualquier contaminante que provenga del sistema. Como se ha dicho en la introducción a esta tesis, el cual veremos en detalles más adelante en las partes tres y cuatro, el Itinerario entre la Cruz y la Resurrección según se practica en el proyecto, implica en que dejemos ser a Cristo en nosotros, en lo que es en la Cruz y en la Resurrección, o sea, crucificado y resucitado, ante cuya experiencia no ofrecemos resistencia a fin de que se conviertan en experiencia nuestra. Así como también en cuanto al contexto del proyecto, las identidades culturales presentes en la IACMRR pasan a ser respectadas y valoradas en un ambiente de aceptación, mientras la comunidad de fe como un todo se concentra en la búsqueda de la identidad en Cristo hacia a la esencialidad de la *imago Dei*.

---

[43] Emmanuel Lévinas, *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade* (Petrópolis: Editora Vozes, 2010), 22.
[44] Ibíd., 23.
[45] Ibíd., 28.

Al sistema, a la vez, Lévinas lo llama de "tercer hombre", que se interfiere perjudicialmente en una "sociedad de dos" que debería ser "refractaria a la universalidad"[46] para que sea, de hecho, encuentro verdadero. El tercer hombre es representación del "discurso impersonal" y de la "totalidad del patrimonio común"[47]. Para Lévinas, el discurso impersonal es un "discurso necrológico", así como la "generalización" a que lo mismo lo incurre es también muerte[48]. Muerto como una máscara y no vivo como un rostro[49]. Como se ha dicho, la ideología fragmentada de la postmodernidad ha producido una sed hacia a la trascendencia, y según Lévinas, es el "ser trascendente", el que "no está en el sistema", es lo que, justamente, hace el rostro y el que también rompe con el sistema. De esta manera, Lévinas presenta una visión radical y profunda de alteridad, así como también de libertad, sinceridad y respecto hacia al otro, denunciando y resistiendo contra toda la forma de totalitarismo y generalización que venga a mutilar las libertades y singularidades que viabilizan la vida.

Por esos motivos, creo que se hace desnecesario polarizar los dos modos de pensar la postmodernidad, o sea, la realidad deconstructiva y la oportunidad comunitaria, una vez que ambos son mutuamente complementarios y deben ser puestas en una correlación sinérgica, tal como la sinergia que hay entre la Cruz y la Resurrección, cuyo paralelismo hemos insistido. Mientras una perspectiva postmoderna despierta el problema latente de la crisis de identidad, la otra despierta el anhelo hacia a la comunión perdida.

---

[46] Ibíd., 42.
[47] Ibíd., 46.
[48] Ibíd., 46,48.
[49] Ibíd., 43, 45.

1.3. Las consecuencias de la crisis de identidad en la sociedad

Aunque vigore como una oportunidad, la postmodernidad sigue siendo una realidad en crisis, ante la cual debemos lidiar con realismo. Como se ha dicho en la introducción de esta tesis, no tomamos la idea de comunidad de modo utópico, pues llevamos en cuenta la realidad inescapable de la caída. En eso, el proyecto va más allá de lo que un simple anhelo postmoderno y presenta la solución por medio de la Cruz y de la Resurrección, aunque escatológica, ya orientada para la meta hacia a la *imago Dei*, cuyas señales son anticipadas aquí y ahora. Por tanto, el paralelismo entre la postmodernidad y el proyecto termina en el instante de la transición entre la teoría y la práctica, entre el anhelo y la realidad.

La postmodernidad ha sido fuente, en escala global, conforme se ha mencionado, de un movimiento creciente hacia a la diferenciación, causando desequilibrio en la dinámica identificación-diferenciación de los procesos normales de formación identitaria saludables, favoreciendo embates sociales, cada vez más violentos, vistos en particular en las diversas manifestaciones de los sectores económico y religioso. La política neoliberal de la economía que mueve la globalización y, justamente, el “motor” del pasaje de la modernidad para la postmodernidad ha sido recibida como un movimiento hegemónico impuesto por el occidente, provocando un proceso interminable de acción y reacción entre identidades con miradas mutuas de sospecha. En este contexto, el “mirar” que promueve la construcción de la identidad ha tornado cada vez más “sesgado” y el tema de la “diferencia”, ocupado con más frecuencia el centro de las discusiones[50]. Las violentas manifestaciones en cadena ocurridas durante la llamada Primavera Árabe entre 2010 a

---

[50] Ewald y Soares, *Identidade e Subjetividade Numa Era de Incerteza*, 23.

2012, por ejemplo, confirman que los cambios provocados por la globalización han tenido sus efectos en escala mundial, regional y, en este caso dentro del mismo contexto religioso. Las motivaciones por detrás de aquellas manifestaciones que fueran mediadas por el internet, otro elemento en la base de la globalización, en particular a través de las redes sociales y por eso también estuve concentrado entre los jóvenes, tenían motivaciones declaradamente político y económico sin ninguna justificativa religiosa oculta. No solamente en contextos macro sociales, pero los procesos de acción y reacción ocurren también en contextos eclesiales locales, tal como sucedió en la IACMRR, como se ha dicho anteriormente en el abstracto de esta tesis, entre dos identidades culturales polarizadas bajo miradas mutuas de sospecha. En este sentido, vemos también, en cierto aspecto, el regreso del concepto de identidad como "estado de derecho" romano[51] relacionado a los derechos civiles y militares de aquel tiempo, en la medida en que hoy, los conflictos sociales y las presiones sobre el sistema legislativo de los Estados a fin de crear leyes que vengan a fortalecer el "derecho a la diferencia" a favor de los grupos minoritarios y estigmatizados que componen la sociedad[52]. Aunque, como nos revela Pierucci, la militancia obsesiva por el derecho a la diferencia originaria, en lo general, de la izquierda, se presente bajo el discurso por la defensa de las identidades en sus más variados aspectos (cultural, racial, género, socioeconómico, etc), oculta la ambigüedad de un movimiento por el derecho a la igualdad en cuanto a los derechos humanos. Así que, en el caso contemporáneo, la diferencia no significa desigualdad, estableciendo una diferencia fundamental con el caso romano. Sin embargo, El Itinerario cíclico entre la

---

[51] Françoise Michel-Jones, "A Noção de Pessoa", In Augé, Marc. *A construção do Mundo.* Lisboa: Ed 70, 1978, citado en Lopes, *Os Caminhos da Identidade nas Ciências Sociais e Suas Metamorfoses na Psicologia Social*, 9.

[52] Pierucci, *Ciladas da Diferença*, 31-34.

Cruz y la Resurrección del proyecto promueve la satisfacción de ambas, o sea, de la necesidad hacia a la diferencia (individualidad) y del anhelo hacia a la igualdad (comunidad). Como veremos en las partes tres y cuatro de esta tesis, la individualidad se promueve en el ámbito de la Cruz y de la Resurrección, mientras la comunidad se establece entre las mismas, o sea, en el espacio de transición entre la Cruz y la Resurrección y entre la Resurrección y una nueva Cruz. En el Itinerario cíclico, la Cruz y la Resurrección no son eventos inmediatos. Antes, hay siempre, por más breve que sea, como que preludios que los anteceden, los cuales llamaremos de Sábado y Ascensión. Así que dicho Itinerario se compone por cuatro Estaciones, por tanto, la Cruz, el Sábado, la Resurrección y la Ascensión, en identificación con el itinerario histórico de Cristo. Pero eso veremos en detalles más adelante, como dicho, en las partes tres y cuatro. Sin embargo a partir de este momento, al referirnos al proyecto en la parte teórica de la tesis, lo haremos en términos de Itinerario cíclico de las cuatro Estaciones.

1.4. Las consecuencias de la crisis de identidad en la persona

La política neoliberal de la globalización ha producido efectos también en las dinámicas del trabajo y de las relaciones sociales en lo general, particularmente en el contexto de la productividad, de la competitividad y del lucro, donde el ser humano pasa a ser valorado únicamente por su capacidad productiva, conduciéndolo inevitablemente a problemas psíquicos, presentes ya en la primera infancia, como reflejo de su los padres, que se manifiestan en forma de estrese, soledad y agresividad[53]. El miedo de no

[53] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 86.

corresponder con la expectativa del sistema ha favorecido el surgimiento de cuadros de enfermedades psíquicas, así como de dolencias de categorías psicosomáticas a ellas asociadas, en números exorbitantes como nunca visto hasta hoy. La ola de disturbios, sin embargo, no se limita a la salud psicosomática de las personas, pero, avanza para la salud financiera de las familias expuestas a un marketing salvaje, llevándolas al endeudamiento crónico. En el caso de Brasil, de acuerdo con levantamiento hecho por IPEA – Instituto de Pesquisa Económica y Aplicada entre los meses de Junio a Julio de 2012, indica que aún el nivel de endeudamiento de las familia brasileñas ha retrocedido en este año, todavía permanece en el nivel preocupante de 43.9%[54]. Como máscaras sociales, la identidad humana viene asociada básicamente con el hacer (productividad y competencia) y con el tener (consumismo), pero no con el ser (imagen de Dios).

Asociado con el sentimiento de miedo de no corresponder con la presión del sistema, Henri Nouwen destaca el sentimiento de vergüenza como una resultante de esta expectativa que deja de ser atendida y por la no conformidad ante los otros[55]. El sentimiento de inadecuación y de vergüenza alcanza niveles elevados en la postmodernidad y ya en esta modernidad en crisis, no solo por la competitividad feroz, pero por su dependencia de los referenciales horizontales provenientes del grupo, debida a la actitud de sospecha en relación a las autoridades, cualquier que sea, típica de esta era. En la postmodernidad, el "pecado" es visto "no en términos morales, y, sí, en debilidad, pobreza y incompetencia"[56]. Estructuras construidas sobre esta base inevitablemente se

---

[54] Agência Brasil, "Recursos na Web", http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2012-08-17/nivel-de-endividamento-das-familias-brasileiras-caiu-para-439-em-julho-aponta-ipea (consultado en 10 de octubre del 2012).

[55] Nouwen, *O Sofrimento que Cura*, 56.

[56] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 86.

tornan inicuas, crueles y deshumanas, como de hecho ha ocurrido no solamente en instituciones seculares, pero, inclusive, en instituciones denominadas de "cristianas". Los sentimientos de vergüenza y de inadecuación son los resultados directos de este "pecado" cuando sometido en el interior de estas estructuras. Distintamente, si en la generación de la postmodernidad el sentimiento prevalente es de vergüenza, resultante de la no conformidad ante el grupo, en el clímax de la modernidad el sentimiento predominante era de culpa, debido a la desobediencia a las autoridades, cualesquiera que fosen. Así que el pasaje de la modernidad hacia a la postmodernidad marca el pasaje de la era de la culpa hacia a la era de la vergüenza[57]. Como veremos más adelante en el proyecto, la culpa y la vergüenza son realidades asumidas y abandonadas en la Cruz de Cristo, cíclicamente, en el Itinerario de las cuatro Estaciones.

Más allá del vacío existencial, de la apatía y del desencanto como síntomas inmediatos de la crisis de identidad provocada frente a la realidad del desplazamiento histórico, de la ideología fragmentada y de la búsqueda por la trascendencia típicas de la postmodernidad, Henri Nouwen predijo también otras consecuencias sobre los hombres y las mujeres del futuro, definiéndolas y definiéndolos en términos de una generación interiorizada, huérfana y compulsiva. Tomando el pensamiento de Jeffrey Adden, Nouwen describe la generación interiorizada a partir de su potencial para "conducir a una forma de individualismo que es no solamente antiautoritaria y anti institucional, pero también muy auto centrada y altamente interesada en conforto material y gratificación inmediata de las necesidades y deseos"[58]. En esta misma base, Vinoth Ramachandrra nos revela que los intereses en los campus universitarios occidentales sobre astrología,

---

[57] Nouwen, *O Sofrimento que Cura*, 56.
[58] Ibíd., 51.

misticismo y chamanismo sobrepujan en mucho en relación a la procura por tratados filosóficos como los de Hume o Locke[59]. No obstante la apertura oportuna que la postmodernidad crea, no solo por medio de la interioridad, pero también a través de otros de sus aspectos que rescaten los valores neotestamentários en relación a la vida profunda, en lo particular, entiendo que no se puede ignorar los riesgos que dicha disposición puede causar. Antropocentrismo por antropocentrismo, el misticismo de la postmodernidad no se revela en nada superior o mismo digno de confianza en relación al racionalismo de la modernidad. El fin inevitable para el cual se conduce este racionalismo moderno sirve como un alerta de cautela para el misticismo postmoderno. En la razón moderna aún se ofrecía algo de firmeza, y en eso se justifica, inclusive, su largo período de reinado. Sin embargo, en la estructura amorfa y movediza de la interioridad postmoderna, se puede predecir un rápido colapso de sus pretensas estructuras, rumbo a un estado de desesperación existencial que promete ser aún más profundo de lo que su pareja moderna, denunciando una vez más la realidad de las bases esencialmente teocéntricas trinitarias de la constitución de la identidad humana. El proyecto se presenta como una práctica interior, a partir de una experiencia íntima con Cristo en el dolor y en la alegría, desencadenada por circunstancias externas asociadas como eventos de Cruz y de Resurrección, respectivamente. Así que, distintamente del misticismo postmoderno, el proyecto vigora como un Itinerario interno, pero centrado en Cristo y no desvinculado a la realidad externa.

Por generación huérfana, Nouwen se refiere a la desconfianza o hasta mismo al abandono de las relaciones jerárquicas "familiares" que daban sostenimiento al sentido de

[59] Ramachandra, *A Falência dos Deuses: A Idolatria Moderna e a Missão Cristã*, 23.

seguridad y de pertenencia a las personas, no solo socialmente, pero, existencialmente. El sentimiento de huerfanidad es resultado directo de la busca por la interioridad. Si las respuestas a los anhelos más profundos del alma se encuentran "dentro" de sí mediante un viaje hacia al centro del ser y no más "fuera", en los sistemas "familiares" modernos representados por el movimiento creciente de institucionalización y control tiránico del Estado, de la ciencia y de las leyes de mercado, entonces, el sentimiento de huerfanidad será el clímax inevitable de una carrera suicida rumbo a un "agujero negro" del "cosmos interior". No demorará mucho hasta que las personas se aperciban de que, sin Cristo, no habrá nada en el interior para ser encontrada. Y el último cautiverio será aún más sofocante, pues la ruptura con el cautiverio del sistema las llevará a tornarse cautivos de sí mismos y unos de los otros[60], potencializando, conforme se ha mencionado anteriormente, una generación atormentada por sentimientos de apatía, vergüenza e inadecuación. Aunque reconozcamos la oportunidad que la huerfanidad abre para el mensaje del Evangelio, como una invitación a la participación en la familia de Dios bajo la "paternidad" del Padre, de la "fraternidad" del Hijo y de la "maternidad" del Espíritu Santo y todo eso en la comunión con los iguales en el Cuerpo de la Iglesia, no se puede despreciar los riesgos que el sentimiento de huerfanidad propio de los tiempos postmodernos presenta no solo para la sociedad, pero, también para la Iglesia Cristiana.

La generación convulsiva de Nouwen remite a las reacciones radicales principalmente entre los jóvenes que encuentran atrapados en una experiencia de "callejón sin salida" en la proporción en que ya no se sienten más cómodos en un mundo que funciona de modo extraño a su modo de entender la vida, al mismo tiempo que se

---

[60] Nouwen,*O Sofrimento que Cura,* 55.

sienten incapaces y hasta indispuestos a participar en cualquier esfuerzo por cambios. La frustración de vivir en tales condiciones ha llevado mucho a cuadros de estrese, de ansiedad y depresión profundas y, por fin, cuando no tratados, expresiones drásticas como el auto flagelo, el alejamiento radical de la vida en sociedad, de violencia gratuita y hasta mismo el suicidio. No obstante las expresiones drásticas, otros comportamientos sociales emergentes como el aumento de los índices de endeudamiento de las familias, de divorcios, de violencia contra la mujer, de obesidad infantil, de criminalidad y otros se presentan como señales de una sociedad en convulsión. Dentro de la misma línea de pensamiento, Vinoth Ramachandra afirma que, independientemente del progreso humano alcanzado en la modernidad, "paradojalmente, hoy esas personas parecen ser las más temerosas, las más divididas, las más solitarias, las más supersticiosas y parecen ser aún la generación más apática de la historia humana"[61].

2. CRISIS DE IDENTIDAD EN LA IGLESIA

La iglesia se encuentra en medio de una crisis de identidad, a procura por nuevos referenciales (o antiguos) que puedan le fornecer dirección frente a una sociedad en convulsión. Como en otros periodos de la historia, la Iglesia se ve nuevamente empurrada para el centro de las atenciones a enfrentar el dilema clásico entre el Cristo que predica y la cultura donde es predicado. Una relación inevitable no solo para fines misionológicos, pero, en ese caso, para sacar a la luz la cuestión de la identidad de la Iglesia en medio a la cultura en franca transformación en todos sus estratos. En eso no estamos despreciando el

[61] Ramachandra, *A Falência dos Deuses: A Idolatria Moderna e a Missão Cristã*, 23.

aspecto misionario, pero, dando enfoque a la cuestión primordial, ya que la identidad de la Iglesia determina su misión. La alteridad en los procesos de formación identitaria es una constante que vincula a todos los campos del saber entre sí. Aunque los enfoques de interés antropológico sean variados, tanto en las metodologías cuanto en las categorías y en el alcance, hoy día todos se sienten razonablemente cómodos para aceptar la idea del sujeto humano como un ser esencialmente relacional. No solo en el dominio de las personas humanas, pero también de sus instituciones, que fatalmente terminan influenciadas, en mayor o menor grado, por la cultura donde se encuentran inmersos. La Iglesia de Cristo en su carácter dual como organización (institución) y organismo (Cuerpo espiritual de Cristo) no está fuera de esta problemática, de modo que su trayectoria nunca transcurre linealmente, pero en olas sucesivas que oscilan entre la confrontación y la acomodación, entre reforma y contrarreforma y entre acción y reacción.

2.1. Cristo y la cultura

Pensando en esta tensión dialéctica entre la Iglesia y la sociedad de su entorno, el esquema de Richard Niebuhr entre Cristo y la cultura se muestra sobremodo oportuno, no sólo para justificar esta parte de la tesis, pero, también para fundamentar otras partes y capítulos que la siguen, en especial para comprenderse la crisis de identidad de la IACMRR, conforme veremos en los próximos tópicos. Niebuhr afirmó que este encuentro entre Cristo y la cultura produce básicamente tres posibles resultados: Cristo contra la cultura, Cristo de la cultura y Cristo por encima de la cultura. Siendo la cultura el medio

donde Cristo encuentra su expresión, la interacción entre ellas es tenida como obvia[62]. Pero, el que no es tan obvio son los resultados de esta relación, los cuales se han mostrado problemáticos para el perjuicio al testimonio de la mensaje del Evangelio, decurrente del flagrante desequilibrio en las relaciones entre Cristo y la cultura. Eso porque, afirma Niebuhr, "la gran traición de la Iglesia como institución consiste en que, al revés de constituirse portadora y testigo del Evangelio, se presentó como 'defensora' del Evangelio"[63]. Evidentemente que la defensa del Evangelio hace parte del alcance de la Iglesia. El Nuevo Testamento en sí es una defensa del Evangelio y no solamente un testimonio del mismo. Eso porque fue escrito en momento tardío, desplazada en algunas décadas del periodo fundante de las primeras comunidades cristianas, no solo para fines de "estandarización" y preservación de un cuerpo doctrinal cohesivo para las generaciones futuras, pero, también para legitimar el Evangelio de Jesucristo en medio a los ataques externos e internos de carácter político, ideológico y religioso intensos de la época. Los trazos de este contenido apologético en las páginas del Nuevo Testamento son inconfundibles no solo en las cartas, pero también en los Evangelios. No solo en los Hechos de los Apóstoles, pero también en Apocalipsis, alias, ambos inmersos en un contexto real de persecución y amenazas de apostasía. Por lo tanto, la crítica de Niebuhr contra la Iglesia recae sobre el desequilibrio, o sea, la "defensa" del Evangelio como una distracción ofuscando el propósito primordial de la Iglesia en la dirección del testimonio del Evangelio, independientemente de los resultados y de las reacciones. Una actitud que en sí denuncia una crisis de fe en la Iglesia que termina produciendo daño no solo para el mensaje cristiano, pero, para la propia cultura. Mismo el apologeta contemporáneo Ravi

---

[62] Richard Niebuhr, *Cristo e Cultura* (Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1967), 16.
[63] Ibíd., 17.

Zacharias reconoce que, aunque la defensa del Evangelio tenga su importancia y lugar en todas las generaciones, para la incredulidad predispuesta y deliberada del tipo – “No quiero que Dios exista” – ninguna evidencia que venga a ser presentada será suficiente[64]. Si el que la Biblia afirma que “el justo vivirá por la fe”[65], que “sin fe es imposible agradar a Dios”[66] y que “todo lo que nos es de fe, es pecado”[67] es verdad, entonces, estamos delante de una cuestión que alcanza los fundamentos del modo de ser cristiano en el mundo. En este afán por actuar en la “defensa” del Evangelio, las dos posiciones extremadas – Cristo contra la cultura y Cristo de la cultura – se despuntan, en la medida que van alternándose en la posición de protagonistas, de la situación o de la oposición, no importando el nombre que se dé a tales partidos en cada época. Mientras el primero realiza su defensa por medio de métodos separatistas y sectarios, el segundo lo hace de manera permisiva y complaciente para con la cultura de su entorno. Analizándose esta idea, sin embargo, se ve el elemento del radicalismo y no solo en el primero, como puede parecer en una primera impresión. La posición del Cristo de la cultura es radical por causa de su rompimiento en relación al compromiso con las bases fundamentales de la fe, arraigada sobre la persona de “Jesucristo, y á éste crucificado”, como dice el apóstol Pablo[68], en la tentativa por presentar un mensaje contextualizado que sea más fácilmente asimilable a una dada cultura o generación. En sus expresiones más extremadas, la posición del Cristo contra la cultura, huye de la cultura a favor de Cristo, mientras la posición del Cristo de la cultura abandona el Cristo a favor de la cultura. En ambos los casos, la consecuencia será el desencadenamiento de una crisis de identidad en la Iglesia

---

[64] Zacharias, *Por que Jesus é Diferente?*, 71.
[65] Romanos 1.17.
[66] Hebreo 11.6.
[67] Romanos 14.23.
[68] 1Coríntios 2.2.

provocada por los flagrantes desequilibrios y equívocos cometidos frente a la sociedad en la relación entre Cristo y la cultura. En la configuración del Cristo contra la cultura, por las vías de la alienación y en el esquema del Cristo de la cultura, por el camino de la asimilación.

En ambas las situaciones, la tensión necesaria entre la Iglesia y cultura es suprimida, especialmente en el segundo caso, pues "por un lado, ellos interpretan la cultura a través de Jesucristo, considerando como sus elementos más importantes a aquellos que están más de acuerdo con su obra y persona; y, por otro lado, ellos entienden Cristo a través de la cultura, seleccionando de su enseñanza y acción, bien como de la doctrina cristiana a respecto de él, los puntos que parecen concordar con el que ha de mejor en la civilización", y así "armonizan Cristo y cultura" en términos de "protestantismo cultural" o de "civilización cristiana", ambas fundamentadas sobre una "teología cultural"[69]. En esta estera, Michael Horton denuncia el cristianismo de su contexto, en aquel que denomina de "distracciones relevantes", en la proporción en que se muestra "obcecada en ser práctica, relevante, útil y bien sucedida"[70] de modo que casi se ve el mundo reflejado en sí. Un cristianismo que predica un falso Cristo presentado más como un "entrenador para la vida" bajo exhortaciones enérgicas del tipo "haga más, esfuércese más" que nos lleva a la cuestión primordial cuanto a ser "¿Cristo, fuente de capacitación o de redención?"[71] o a una pregunta retorica cuanto a "¿cómo transformamos buenas nuevas en buenos consejos?"[72]. La identidad de la Iglesia es mantenida y fortalecida en la medida en que esta tensión generada en la relación entre Cristo y la cultura sea mantenida y

---

[69] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 110-111, 116, 128.

[70] Michael Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010), 13-14.

[71] Ibíd., 14-15.

[72] Ibíd., 85.

encarada con normalidad como una consecuencia natural de "estar en el mundo sin ser del mundo" del radicalismo inherente al mensaje de la Cruz de Cristo. Esta tensión que resulta de la decisión por no ceder a la tentación gnóstica en ser "selectivo tanto con referencia a la cultura, como en relación a Cristo"[73], creando un estilo de vida cristiana "tibio", de aquel tipo que provoca ansias en el Señor[74]. Como se ha dicho en el primer párrafo de este tópico, la identidad de la Iglesia define su misión. La identidad establecida sobre la base del Cristo de la cultura, lleva inevitablemente la Iglesia a negar o, en el mínimo, a suprimir el escándalo de la Cruz y de su ofensa en el centro vital del Evangelio que determina su eficacia en el Reino de Dios. Por eso, como afirmó Niebuhr, "será relevante, sin embargo, señalar que un cristianismo cultural no es, evidentemente, más efectivo en ganar discípulos para Jesucristo de lo que el radicalismo cristiano"[75]. El estudio de la historia del pueblo de Israel en el Antiguo Testamento nos revela un movimiento pendular continuo de separación (santificación) hacia a la asimilación (apostasía) en relación a los pueblos paganos alrededor, principalmente contrayendo matrimonios mistos y en consecuencia de eso, asumiendo prácticas idólatras de estos pueblos. Esta tendencia para la asimilación continuó durante todo el periodo veterotestamentário, culminando por fin en el desaparecimiento de las características distintivas como pueblo de Dios en todas las tribus de Israel, excepto, por la gracia divina, la de Judá. Por otro lado, reconocemos que la separación radical del pueblo de Israel de los pueblos paganos era, de hecho, una exigencia divina. No obstante, el cambio del foco de la historia de la salvación, nos lleva a comprender que el propósito divino no se restringía a la nación de Israel, pero, fiel a su promesa dada a Abrahán, abarcaba todas las

[73] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 115.
[74] Apocalipsis 3.16.
[75] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 135.

naciones de la tierra o entonces, haciendo uso de un leguaje más contemporáneo, incluía todas las culturas de la tierra. En aquel movimiento pendular entre actitudes separatistas y asimilativas, la primera prevaleció sobre la tribu de Judá, sin embargo, no bajo el signo del escapismo, pero, del compromiso con la santidad, permitiéndose así, la preservación del linaje de donde vendría el Mesías Salvador. Por lo tanto, al lanzar la mirada para el horizonte de la historia de la salvación, se concluye que la separación no era el fin en sí misma, pero era dirigida para un propósito más elevado, de alcance mayor en el tiempo y espacio.

Mientras pensamos en una solución viable, Niebuhr nos muestra la tercera posibilidad bajo la configuración del Cristo por encima de la cultura. Una posición que no descarta un aspecto a favor del otro y ni rechaza el otro en defensa del uno, pues entiende que, como la vida depende del medio ambiente y viceversa, Cristo y cultura no deben estar separados. De esta forma, Cristo no trató de reformar la cultura vigente de su tiempo en sus matices culturales hebrea, griega y romana, pero, Él las ignoró[76], en el sentido de no poner sobre ella su foco, pues su atención estaba completamente dirigida para que se "haga la voluntad del que me envió, y que acabe su obra"[77], como dijo Jesús. Evidentemente, el radicalismo de su vida y mensaje provocaran reacciones violentas de la parte de la cultura vigente en todas sus matices étnicas y políticas, las cuales, por fin, lo condujeran a la muerte en la Cruz[78], pero, así mismo no hubo en Cristo ninguna intención de contenido revolucionario, sea por la vías del confronto[79], sea del escapismo[80]. Si Cristo

---

[76] Ibíd., 23.
[77] Juan 4.34; 5.30; 6.38.
[78] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 24.
[79] Juan 6.15; 18.11.
[80] Mateo 17.4.

es recibido como un “enemigo de los intereses culturales”[81], su presencia será tenida como intolerable, como de hecho ha sido, en particular en el contexto moderno. En este punto se percibe que el mensaje y la vida a partir del Evangelio tienen también un elemento de radicalismo, sin embargo, no el mismo de las posturas del Cristo contra la cultura y del Cristo de la cultura, conforme, se ha mencionado anteriormente. Este radicalismo es diferente porque su compromiso recae, como se ha dicho, sobre el testimonio de Cristo y no sobre la defensa de la ética de Cristo. Aquí la cultura es encarada como el medio para la expresión cristiana y, en consecuencia de eso, para la reacción anticristiana. De modo que la relación entre Cristo y la cultura pasa del ámbito de las causas para el de las consecuencias. Y como consecuencia, las reacciones de la cultura en relación al Evangelio pueden variar de lugar para lugar y de época para época. Por lo tanto, la relación entre Cristo y la cultura discutida hasta este momento, atinge el otro lado para producir una combinación opuesta, o sea, entre la cultura y Cristo. El dilema enfrentado por la Iglesia se transfiere para la cultura, cuando esta es confrontada por el Evangelio, si de resistencia a Cristo a favor de la cultura, o de asimilación de Cristo contra la cultura o, en fin, se la sujeción de la cultura bajo el señorío de Cristo y para sus acciones transformacionales de la cultura. Y así sucesivamente, el encuentro entre Cristo y la cultura y, en el otro lado, entre la cultura y Cristo con vistas a una dialéctica creativa y purificadora fundamental para que el Evangelio sea preservado en su vivacidad, y la cultura sea expuesta a sus transformaciones necesarias.

[81] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, p. 25.

2.2. La historia de la crisis de la IACMRR

La IACMRR fue fundada en el año de 1966 por el misionario japonés H.O. de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Japón, con el propósito de evangelizar inmigrantes japoneses y sus descendientes, así como de pastorear la pequeña comunidad de cristianos provenientes de aquel país en la región llamada de ABC Paulista, localizada en el suburbio de la ciudad de São Paulo.

La cultura japonesa se caracteriza por fuertes lazos con las tradiciones milenarias influenciadas por el Sintoísmo, la religión nativa del Japón y por el Budismo en su corriente más inclusivista[82], introducido en el siglo VI por los chinos y coreanos[83]. No obstante, la cultura japonesa viene sufriendo un creciente proceso de secularización, principalmente a partir del período postguerra, de modo que estas religiones actualmente sólo subyacen en la sociedad en el modo de vida y de ser de los japoneses[84]. Bien al estilo organizado y sistemático, típico de la cultura, el Sintoísmo pasó a ocupar la escena solamente en los eventos involucrando el nacimiento y matrimonio. Del otro lado, el Budismo se presenta básicamente en las circunstancias de muerte y por los ritos funerarios y en su continuación, por el culto a los antepasados. En el mismo periodo postguerra, se proliferaran las nuevas religiones como la Seicho-no-ie, la Iglesia Mesiánica, la Perfect Liberty y otras menos conocidas, en lo general de carácter sincretista, mesclando hasta elementos del Cristianismo. Sin embargo, las nuevas religiones encontraran terreno fértil no en el propio país de origen, pero, en otros, inclusive en Brasil, principalmente la Seicho-no-ie y la Iglesia Mesiánica. Aunque la

---

[82] Japan Foundation, Estudos Japoneses e Intercâmbio Cultural, Revista Eletrônica, “Recursos en la Web”, http://www.fjsp.org.br/estudos/revista_ponto01.html (consultado en 6 de diciembre del 2012).
[83] Ibíd.
[84] Ibíd.

cultura japonesa posee una base dupla, Sintoísta y Budista, el peso se concentra sobre la segunda, al punto de justificar el pueblo japonés como 'budista por tradición"[85]. Eso se debe al hecho de que en el periodo Tokugawa (1600-1868) se estableció el llamado "danka seido" con su lema, "un templo en cada pueblo", de modo que hasta el gobierno Meiji (1868-1912) la "mayoría de las escuelas primarias estaba asociada a los templos budistas" y, desde entonces hasta la época moderna, los templos han sido "centros religiosos y educacionales"[86].

Así que la identidad cultural de la IACMRR siempre fue fuertemente vinculada a los valores de la cultura japonesa. Naturalmente, muchos de los valores culturales milenarias se incrustaran en su base eclesiológica no sólo para fines misionológicos, pero, indirectamente para preservar la identidad cultural, cuya actitud se reveló aún más intensa por el hecho de vivieren en un país extraño, tan distinto culturalmente y distante geográficamente.

En el año de 2005, por ejemplo, la televisión estatal japonesa NHK, lanzó una novela llamada "Haru y Natsu: Las cartas que no llegaran", contando la saga de una familia que inmigra para el Brasil en 1934, siguiendo la misma trilla de millares de otras familias para trabajar en las estancias de café en el interior del Estado de São Paulo. El propósito de la novela, entre otras cosas, fue el de emprender una crítica contra la relajación de las tradiciones y del modo de ser japonés en el Japón actual, principalmente de la parte de la juventud, mostrando la tenacidad con el que los valores nacionales fueran preservados entre los inmigrantes y las primeras generaciones en Brasil. Y recientemente, en el año de 2011, fue lanzada una película brasileña de nombre "Corazones Sucios",

[85] Ibíd.
[86] Ibíd.

basado en la historia real de la organización terrorista Shindo Renmei, un grupo compuesto por inmigrantes japoneses ultranacionalistas en Brasil, en la década de 1940, durante el final de la 2ª Grande Guerra Mundial. El drama se desarrolla en el contexto de la rendición de Japón a los aliados en 1945, mientras los integrantes de la organización se recusan a aceptar la derrota, en demonstración de un patriotismo sin límites. Estas dos películas comprueban el estigma que se construyó cuanto a que el japonés en Brasil sea más japonés de lo que el que vive en su propio país. Esta actitud se dio no solamente en las colonias agrícolas rurales aisladas, pero también en la sociedad urbana en todas sus esferas, incluyéndose la iglesia. Estos dos ejemplos son caso típicos, inclusive, de los procesos de "diferenciación" o de "resistencia" presentes en las confrontaciones culturales y sociales intensas, así como también del fenómeno de la "glocalidad" como una reacción al movimiento impositivo de la "globalidad", conforme ha sido mencionado anteriormente.

De esta manera, muchos de los valores culturales fueran fuertemente incorporados en la vida comunitaria de la IACMRR tanto en los aspectos de convivencia social, cuanto en la práctica eclesiológica[87]. Cuanto a la práctica eclesiológica, en lo particular, destaco la costumbre de celebrar el culto en memoria en el día de finados, como forma se adaptación del culto a los antepasados del Budismo, como se ha mencionado anteriormente, bajo la diferencia fundamental de que en el caso cristiano, el culto es dado, obviamente, a Dios, pero en memoria a los antepasados. Actualmente el culto en memoria es realizado sólo para fallecimientos recientes como un paralelo protestante de la misa del

[87] Por ejemplo, visto en el preparo de comidas típicas en los encuentros sociales, en los de cursos de japonés a los miembros y a la comunidad, en el mantenimiento de cultos bilingües con la inclusión de himnos en japonés, etc.

séptimo día del Catolicismo. Sin embargo, viene inconscientemente asociado con la idea budista del culto a los antepasados. La relación con el Año Nuevo es otro ejemplo de práctica eclesiológica cultural. En el Brasil, siguiendo la costumbre social del "reveillón", algunas iglesias se reúnen prójimo de la media noche para celebrar la virada del año, en medio a oraciones y acciones de gracias. Sin embargo, en las iglesias étnicas japonesas como la IACMRR, la costumbre es de reunirse en la mañana del primer día del año, como un eco del trazo religioso muy arraigado en Japón de ir a un templo, sea Sintoísta o Budista, en el primer día de Enero a fin de pedir suerte para el nuevo año que comienza. Esa centralidad de los valores culturales, yuxtapuestos sobre la base eclesiológica de la IACMRR, no sólo en la convivencia social y en la práctica religiosa, pero presente también en la estructura organizacional y administrativa, se siguió básicamente la misma en los primeros 25 años desde su fundación.

Sin embargo, el proceso inevitable de hibridación cultural, según ha sido discurrido en el tópico sobre crisis de identidad cultural, siguió también su curso, aunque lentamente, en la medida de la emergencia de nuevas generaciones ajustadas a la cultura brasileña y de la entrada de nuevos miembros sin ascendencia japonesa, produciendo también, aunque imperceptiblemente, una tensión creciente entre las "placas tectónicas" yuxtapuestas, representadas por los valores culturales y la base eclesiológica. El desplazamiento entre los valores culturales y la base eclesiológica y la consecuente potencial para un "terremoto" (crisis de identidad) en el futuro comienza, en mi perspectiva, bajo la condición de participante directo de parte de lo mismo, cuando J.I.Y. asume, en el año de 1991, la IACMRR en la condición de primero pastor titular Nikkei (primera generación nacida en Brasil). Sin embargo, teniendo hecho sus estudios

teológicos en Japón y siendo, por eso, un profundo conocedor de la cultura y del idioma japonés, dicho desplazamiento ocurrió tímidamente a lo largo de los 10 años en que permaneció en el cargo. Entre tanto, los "temblores de tierra" comienzan a ser sentidos en la iglesia a partir del año de 2001, cuando L.H.U. asume la titularidad de la iglesia. Aunque siendo también un Nikkei, no dominaba el idioma japonés y, al mismo tiempo, poseía un perfil menos conservador en relación a la cultura japonesa, de modo que terminó por enfrentar muchos conflictos internos durante los 5 años en que se mantuvo en el cargo. Estos conflictos se mostraran similares a los del modelo bíblico visto e Hechos de los Apóstoles entre las viudas de cultura griega (helenistas) y de cultura hebrea (hebraístas) en la cuestión de la distribución diaria[88]. Sin embargo, el proceso para el "terremoto" de la crisis de identidad en la IACMRR llego a la última fase a partir de 2006, cuando A.M.G. asume la iglesia en la condición de primer pastor titular brasileño sin cualquier ascendencia japonesa. Implementando un ministerio de corte fundamentalista llamado de "Consejería Bíblica" o "Consejería Noutética", sustituyo radicalmente los valores de la cultura japonesa sobre la base eclesiológica de la iglesia por la Biblia[89], llegando al punto hasta de prohibir las conversaciones en el idioma japonés dentro de la iglesia como una actitud motivada por la desconfianza y resistencia cultural. Los conflictos resultantes de esta y otras medidas radicales fueran se agravando hasta que, en Agosto de 2007, el referido "terremoto" de la crisis de identidad eclesiológica, potencializada en lo decurso de las décadas, atinge la IACMRR en forma de una división. No se sintiendo capaz de mantener la unidad de la iglesia, A.M.G. decide abandonar la

[88] Hechos 6.1.
[89] Teniendo el Dr. Jay Adams como uno de sus más conocidos defensores, la "Consejería Bíblica" descalifica la Psicología y se funda únicamente en la Bíblia, bajo cierto enfoque hermenéutico, como fuente de sanidad emocional.

iglesia llevando consigo aproximadamente 25 miembros. Contando en la época con una asistencia media de unas 70 personas, la misma terminó decreciendo para la orden de 45 personas. En medio a cuya turbulencia, fui llamado a retornar a la IACMRR, a fin de asumir a partir de Enero de 2008, su titularidad con la tarea de cooperar con su restauración emocional, espiritual, comunitaria y, sobre todo identitaria.

Es importante que se diga aquí que, yo había sido ya pastor auxiliar de esta iglesia entre los años de 1996 a 2000, siendo también enviado por ella a Japón como misionero entre los años de 2001 a 2006, según ha sido mencionado en la introducción de esta tesis. En mi retorno a Brasil, hice un rápido pasaje por la IACMRR y luego fui transferido para otra iglesia en el año de 2007 antes de regresar al mismo en el año siguiente. Por tanto, parte de los acontecimientos narrados en los párrafos anteriores, tuvieran mi participación como testigo y agente de los procesos en esta fase histórica de la iglesia.

2.3. La crisis de identidad de la IACMRR

La inclusión de elementos culturales incrustados en la teología y, a partir de ahí, en la práctica eclesiológica en todos sus ámbitos – hermenéutica bíblica, administración eclesiástica, ministerios, misión, socialización, etc – deben ser entendidas con naturalidad, pues, la cultura hace parte de todos, como se ha mencionado anteriormente, de modo que eliminarlo sería como destruir el contexto donde la vida acontece. Sin embargo, la cuestión se dirige para las percepciones de Richard Niebuhr en el que se refiere a los tres modelos de la relación entre Cristo y la cultura, pero sobre todo para fundamentar el análisis de la crisis de identidad de IACMRR. Básicamente en los primeros 25 años de

fundación, la IACMRR se encajaba, al modelo del Cristo de la cultura, más de lo que del Cristo por encima de la cultura y, definitivamente fuera de la configuración del Cristo contra la cultura, o sea, de la cultura japonesa en lo particular. Había un movimiento de contracultura, pero no entre Cristo y la cultura, y sí entre las dos culturas, la japonesa contra la cultura brasileña del entorno, creando una situación de aislamiento social. Justamente por eso, el modelo del Cristo de la cultura sobre el cual se fundaba la IACMRR no estaba dirigido a la sociedad externa, pero, para los límites eclesiásticos internos, formando un tipo de gueto, motivado por la sobrevivencia como identidad cultural, potencializando aún más una crisis de identidad, en la medida de la intensidad y del ritmo de los cambios sociales alrededor. No siendo conformado, exactamente, por el modelo del Cristo por encima de la cultura, donde la cultura es "ignorada", no en el sentido de ser descartada, pero, de no ser considerada más allá de lo que conviene, o sea, de Cristo mismo y de su Reino. El dilema estaba en la proporcionalidad, en el valor que se aplica para una y para el Otro. En la configuración del Cristo de la cultura de la IACMRR, los elementos culturales y cristianos en su base eclesiológica estaban de tal modo mesclado que difícilmente se podía diferenciarse uno del otro.

Así siendo, la crisis de identidad de la IACMRR fue desencadenada por el desplazamiento de los elementos culturales contenidos en su base eclesiológica. Un desplazamiento paulatino que se fue intensificando en la proporción de los cambios sociales externos, hasta su colapso interno en el año de 2007, cuando ya no se vía capaz de mantener el aislamiento del mundo exterior. En un primer momento, en particular en el año de 2008, el movimiento de la iglesia fue con ímpeto en la dirección contraria, en el rescate de los valores culturales-eclesiásticos tradicionales. Sin embargo, el

desplazamiento provocado en la crisis del año anterior se mostró definitivo, para intentar un regreso a las bases anteriores. A partir de este momento, en el año de 2009, la crisis de identidad se instaló sensiblemente, ya que la IACMRR no podía más ser identificada plenamente por sus raíces culturales-eclesiásticas. Por causa de la mescla de elementos culturales y cristianos que la caracterizaba, se desencadenó también una desorientación cuanto a la identidad en Cristo. Por el hecho de que el desplazamiento se dio entre Cristo y la cultura, la IACMRR, antes orientada para el modelo del Cristo de la cultura, entró en una crisis de identidad oportuna en el sentido de estar liberada para ser conducida hacia a una identidad más esencial en Cristo mismo sobre el fundamento de la *imago Dei*, y para una estructura más saludable del Cristo por en cima de la cultura a través de las tres metas de este proyecto.

PARTE DOS

LA META: IMAGO DEI COMO IDENTIDAD ÚLTIMA

3. IMAGO DEI

Tomaremos aquí las palabras hebreas "tselem" (imagen) y "demuth" (semejanza) como siendo sinónimas. Louis Berkhof destaca la base bíblica para fundamentar tal afirmación en Génesis 1.26, donde se ve la composición "imagen y semejanza", asociándola con Génesis 1.27, donde solamente la palabra "imagen" aparece, al paso que en Génesis 5.1, distintamente, la palabra "semejanza" es la que surge, a partir de cuya observación, concluyese que los dos términos son intercambiables entre sí[90]. Sin embargo, las palabras "imagen y semejanza" son usadas también dentro del contexto humano, exclusivamente, y no solo de la relación entre el ser humano y el divino. Bajo esta categoría, se encuentra Génesis 5.3, donde la composición surge invertida como "semejanza e imagen", siendo que en 9.6 solamente la palabra "imagen" aparece.

No obstante, Hoekema aclara que la palabra hebrea para imagen, "tselem", es derivada de una raíz que significa "esculpir" o "cortar" y, por tanto, "indica que el hombre (sic) refleja la imagen de Dios, o sea, él es una representación de Dios". Cuanto a la palabra hebrea para semejanza, "demuth", viene de una raíz que significa "ser igual", de modo que la frase de Génesis 1.26 podría ser parafraseada como "hagamos una imagen que es semejante a nosotros", indicando que "el hombre (sic) es una representación de

[90] Louis Berkhof, *Teologia Sistemática* (Campinas: Luz para o Caminho Publicações, 1990), 203.

Dios y que es semejante a Dios en algunos aspectos”[91]. En este sentido, las palabras de Berkhof cuanto a que “Dios es el original del cual el hombre (sic) fue hecho una copia”, significando que “el hombre (sic) no sólo lleva la imagen de Dios, pero es su propia imagen”[92], son precisas y determinantes en lo que se refiere al impacto que el tema de la i*mago Dei* produce sobre la antropología, en cuanto a la gravedad de la caída y su necesidad de redención. En esta misma estera, Karl Barth afirmó que “él no sería hombre (sic) no fuese la imagen de Dios. Él es la imagen de Dios, por el hecho de que él es hombre. El es imagen de Dios por el hecho de que él es hombre”[93], refiriéndose a la absoluta dependencia y correspondencia del ser humano con Dios, en el sentido de que la imagen de Dios no se asocia a ninguna “calidad” en el ser humano, ni tampoco a ninguno de sus “atributos” o mismo “actitudes”. Según Barth, la “coexistencia” del ser humano hacia a Dios es lo que “legitima” y “justifica” la existencia humana. En cuanto al contexto del proyecto, al afirmarse “yo soy imagen de Dios” antes de “yo soy japonés”, de la parte de los japoneses y sus descendientes de las primeras generaciones, y de “yo soy evangélico”, de la parte de los brasileños sin ascendencia japonesa, produjo un cambio considerable para el bien de en las relaciones de la IACMRR, tanto internas, cuanto externas a ella. El cambio radical de la identidad desde una perspectiva cultural de los japoneses y religiosa de los brasileños hacia a la *imago Dei*, amplió las posibilidades comunitarias en y a través de la iglesia. Por lo tanto, cualquier perjuicio sobre la *imago Dei*, independientemente de su extensión, traería consecuencias no sólo para la dignidad del ser humano o en cualquier de sus capacidades, pero, mucho más trágico, destruiría toda las posibilidades de existencia como persona humana. Así que las cuestiones

[91] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, p. 25, 26.
[92] Berkhof, *Teologia Sistemática*, p. 203.
[93] Karl Barth, *Church Dogmatics, III/I* (Edinburgh: T&T Clark, 1958), p. 184.

funcional y ontológica se degeneran para una cuestión mucho más grave de vida o muerte. Delante de eso, la discusión con respecto a las diferencias entre las palabras "imagen" e "semejanza" terminan perdiendo todo el sentido y cualquier tentativa por separarlos exigiría una construcción que comprobaría, por fin, una incomprensión cuanto al ser humano como imagen de Dios, en una correlación directa, y no sólo como portadora de la misma.

3.1. La condición post caída de la i*mago Dei*

Ireneo y posteriormente los teólogos medievales, seguidos también en la continuación, según Emil Brunner, por los primeros grandes teólogos de la Iglesia Católica, separaban en significados distintos las palabras "imagen" y "semejanza". Para ellos, había "un elemento doble en el hombre (sic): la imagen de Dios, el cual consistía en la libertad y racionalidad en su naturaleza, y la semejanza de Dios, la cual consistía en su autodeterminación en acuerdo al destino divino, en la *justicia originalis* como el don divino especial, el don de comunión súper natural con Dios"[94]. En esta concepción, el pecado ha destruido el segundo aspecto, pero el ser humano retuvo el primero, la naturaleza humana, o sea, el *humanun* en su constitución. Sin embargo, independientemente de tal construcción, el hecho de que el ser humano no se ha perdido totalmente como imagen de Dios, se encuentra evidente en Génesis 5.1, pues en este momento el evento de la caída del ser humano ya había tenido su conclusión. Esto, tomándose en cuenta en que las palabras "imagen" y "semejanza" sean sinónimas. Y mismo que no sean consideradas como tales, el argumento de Ireneo y de los demás que

[94] Emil Brunner, *Man in Revolt* (New York: Scribner, 1939), 93.

lo siguieran, estaría equivocado, pues en este caso tendría sido la imagen la que se perdió, y no la semejanza, pues allí se dice que "la semejanza de Dios lo hizo" y no "la imagen de Dios lo hizo". La idea de la preservación del ser humano como imagen de Dios en cierto grado, así como también la intercambiabilidade de las palabras "imagen" y "semejanza" son confirmadas en otro pasaje posterior a la caída, en Génesis 9.6 donde se dice: "El que derramare sangre del hombre, por el hombre su sangre será derramada; porque á imagen de Dios es hecho el hombre". Diferentemente de Génesis 5.1, aquí se dice "imagen" y no "semejanza", revelándolas una vez más como sinónimas, por un lado, y por otro comprobando también que el ser humano como imagen de Dios fue preservado en cierto grado post evento del pecado humano.

Avanzando para el Nuevo Testamento encontramos el texto de Santiago 3.9 donde el autor hace una crítica a la incoherencia de la lengua, cuanto al hecho de que "con ella bendecimos al Dios y Padre, y con ella maldecimos á los hombres, los cuales son hechos á la semejanza de Dios". La palabra "hombres" fue traducida de "anthropous", término genérico para denotar el ser humano, de modo que Pablo no estaba se refiriendo exclusivamente a sus destinatarios cristianos, como algunos han aseverado, pero sí al ser humano en lo general. Similarmente a la pena capital para el crimen de asesinato prescrita en Génesis 9.6 bajo la justificativa del ser humano como imagen de Dios, aquí en Santiago 3.9 el autor denuncia el pecado de maldecir el ser humano bajo la misma justificativa. Por lo tanto, el ser humano como imagen y semejanza de Dios no fue totalmente perdido con el evento de la caída, pero sólo parcialmente.

No obstante que una parte de la i*mago Dei* ha sido preservada, es importante que se diga que el ser humano no se encuentra capaz de, mediante su voluntad o esfuerzo,

restaurarse como tal por completo, ya que "un poco de levadura leuda toda la masa"[95]. De modo que la idea de perversión del ser humano está aquí en pauta, concordando con Emil Brunner, para quien la "la estructura 'teológica' de la existencia humana tal como ha sido creada por el Creador, no fue aniquilada por la hostilidad del hombre (sic) hacia a la voluntad del Creador, aunque ha sido pervertida en esta operación"[96]. Cuanto a esta perversión, se refiere a la incapacidad del ser humano en responder con amor hacia al amor de Dios, incurriendo en un cambio radical en su posición ontológica desde "ser-en-amor" original, hacia a "ser-bajo-la –ley" post caída. Un cambio dramático de estar en relación al amor de Dios para estar en relación a la ira de Dios. Resuena aquí nuevamente la idea del ser humano como un ser en crisis de identidad en estado latente, el cual emerge especialmente en periodos deconstructivos de la historia social y/o personal, al mismo tiempo que despierta el anhelo, de igual modo, en estado latente, por la comunión con Dios y con la humanidad. Sin embargo, anticipase en este punto, la doctrina de la *imago Dei* asociada al concepto del amor, el cual veremos en detalles luego más adelante.

La creencia en la bondad inherente en el ser humano, según preconizada en la modernidad, ha sido deconstruida en el decurso del siglo pasado, ante la realidad de la perversión humana vista en las dos grandes guerras mundiales, genocidios, guerras civiles, desigualdad social e intolerancia religiosa. La cual sigue manifestándose en el presente siglo en forma de violencia urbana, ataques terroristas, desequilibrio ecológico, creciente deshumanización de las relaciones sociales y desintegración de la familia, a pesar de las iniciativas políticas y humanitarias de las agencias gubernamentales e internacionales. Como vimos en la primera parte de esta tesis, ante a los hechos cabales, las grandes

---

[95] Gálatas 5.9; 1Coríntios 5.6
[96] Brunner, *Man in Revolt*, 105.

narrativas de la modernidad han sido deconstruidas sistemáticamente, sin que la modernidad tardía o mismo la postmodernidad, en algunos lugares, tampoco hayan sido capaces de llenar la laguna abierta. Así que el único camino que permanece intacto es aquella para la cual se convergen todas las etapas de la historia humana cuando la desgracia se instala, o sea, la gracia de Dios en Cristo, a fin de que se abra un camino hacia a la restauración del ser humano en su condición como *imago Dei*, y eso, en los moldes escatológicos. El proyecto comprendido por el Itinerario cíclico de las cuatro Estaciones se presenta, precisamente, como este camino.

3.2. Los aspectos estructural y funcional de la *imago Dei*

Reconocemos que la conclusión de que el ser humano no haya se perdido totalmente como *imago Dei* con el evento de la caída, pero que, a pesar de eso se encuentra en un estado de perversión delante de Dios, no es suficiente para que prosigamos con nuestro trabajo. Eso se asocia a la crítica de Brunner en contra al concepto de cierto "resto" de la *imago Dei* introducido en la Reforma de Lutero, el que considera "confuso y extremadamente dudoso dogmáticamente"[97]. En esta continuidad, seguiremos aquí la fórmula de los teólogos tradicionales reformados, por lo menos en su estructura, la cual, según Hoekema, divide la imagen de Dios como un todo en dos sentidos, el "estricto" y el "lato", considerándose que el primero fue totalmente perdido, pero, el segundo fue preservado, aunque de modo pervertido y corrupto[98]. Cuanto al sentido "estricto", explica Louis Berkhof, consiste en "la imagen de Dios según la cual el

---

[97] Brunner, *Man in Revolt*, 94-95.
[98] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 73.

hombre fue creado, ciertamente incluye el que en lo general se denomina ‘justicia original’, o más específicamente, verdadero conocimiento, justicia y santidad”[99]. Y respecto al sentido “lato”, aclara que a la imagen de Dios incluyese también “elementos que pertenecen a la constitución natural del hombre (sic). Son elementos que pertenecen al hombre (sic) como tal, como las facultades intelectuales, los sentimientos naturales y la libertad moral”[100]. Ya Emil Brunner usa una estructura semejante, dividiendo la imagen de Dios en dos aspectos, la “formal” o “estructural” y el “material”. Cuanto al aspecto “formal”, se refiere al ser humano como un ser responsable, en el sentido de que le exige siempre una respuesta y como tal “de cualquier manera él responde, mismo que su respuesta sea: ‘No conozco cualquier Creador, y no obedeceré cualquier Dios’. Mismo esta respuesta es una respuesta, y está inherentemente bajo la ley de la responsabilidad”[101]. En este sentido, el aspecto “formal” del ser humano como *imago Dei* no fue perdido con la caída, pero, pervertido. Por otro lado, el aspecto “material” que se refiere al ser humano como capaz de responder a Dios de manera perfecta, correspondiendo con amor perfecto al amor de Dios, este sí, fue completamente perdido.

Basado en esta estructura dualista, Anthony Hoekema, sugiere la división de la Imago Dei en términos de un área “funcional” y otra “estructural”, dividiéndola cuanto al que se “hace” y el que se “es”[102]. Cuanto al aspecto “funcional”, Hoekema se refiere a la capacidad del ser humano de relacionarse correctamente con Dios, sus semejantes y la creación, así como vivir en armonía con Dios y su voluntad. En el que atañe al aspecto “estructural” viene relacionado con las cualidades de la razón, conciencia, voluntad y

---

[99] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 204.
[100] Ibíd., 204.
[101] Emil Brunner, *A Doutrina Cristã da Criação e da Redenção* (São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2004), 87.
[102] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 84-85.

creatividad. Para él, el primero fue completamente perdido, pero, el segundo fue preservado. La figura 1 muestra gráficamente lo que se ha dicho (Apéndice A).

Sin embargo, la propuesta de este proyecto sigue un esquema opuesto, en el sentido de que el aspecto "funcional" del ser humano se relaciona con la razón, la conciencia, la voluntad y la creatividad. Y el relacionamiento con Dios, los semejantes y la creación vienen vinculados con el aspecto "estructural" de la *imago Dei*. Más allá de esta inversión entre los aspectos funcional y estructural, el proyecto modifica el contenido del aspecto de lo que pasa a ser estructural, en términos de sentido de ser amado y amada por Dios, la condición de amar a Dios, al prójimo e a sí mismo y misma, concordando con el aspecto "material" de Brunner, conforme se ha mencionado hace poco. Con eso se reconoce que el que fue en gran parte perdido, fue aspecto estructural y no la funcional, dando un enfoque más ontológico-relacional a la *imago Dei*, y menos funcional-pragmático. De modo que, el que se pierde con el pecado no es el aspecto funcional, pero, el aspecto estructural, dañando el área esencial del ser humano y no la periférica, configurándose en una tragedia todavía mayor. La figura 2 muestra gráficamente lo que se ha dicho (Apéndice A).

Así que el proyecto llega como una propuesta oportuna, pues su propósito es, como verificaremos en la prójima parte de esta tesis, la restauración del aspecto "estructural" en el sentido de ser amado y amada por Dios y, a partir de ahí, dar condición para amar a Dios, al prójimo y a si mismo y misma. Sin embargo, eso, no sin la participación activa del aspecto "funcional" preservado, en el que se refiere al sentimiento, la razón, y la acción. En resumen, el aspecto "estructural" de la *imago Dei* como la identidad última del

ser humano, será restaurado paulatinamente por la participación del aspecto “funcional” a lo largo de un Itinerario cíclico de las cuatro Estaciones.

3.3. Cristo como perfecta *imago Dei*

La gracia que restaura la *imago Dei* apunta para la persona de Jesucristo, de quien se dice ser “imagen de Dios”[103], “imagen del Dios invisible”[104] y “la misma imagen de su sustancia”[105]. Cristo es, por tanto, la meta, pues Él es la representación perfecta de la *imago Dei*, el nuevo Adán en quien la nueva humanidad se funda[106]. De modo que, en la misma medida Stanley Grenz somete la doctrina de la *imago Dei* a la categoría de “Cristo-Antropología Bíblica” como un “movimiento de la Antropología centrada en la creación a la Antropología centrada en Cristo”[107]. En este sentido, es aún más específico al referirse a la *imago Dei* en términos de *imago Christi* como el fundamento de la comunidad escatológica que se mueve de la “creación” hacia a la “nueva creación”. Ya Gottfried Brakemeier aborda la cuestión de la imagen de Dios que es Jesucristo, resaltándolo en su humanidad, en la condición de verdadero ser humano, en el sentido de que “vivió como hijo de Dios, y lo hizo de modo consecuente. No quería ser ni más ni menos de lo que esto, poniendo exactamente así el patrón para el auténticamente humano. Jesús, en su calidad de hijo de Dios, encarna, ejemplifica y define la imagen de Dios”[108]. En esta misma estera, siguiendo los pasos de Fernando Pessoa, Leonardo Boff se refirió a

---

[103] 2 Corintios 4.4.
[104] Colosenses 1.15.
[105] Hebreo 1.3.
[106] 1Corintios 15.22, 45.
[107] Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*, 17, 18.
[108] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 26.

la humanidad perfecta de Jesús en términos de "tan humano así, sólo podría ser Dios"[109], como un Dios que sumerge en nuestra humanidad y nos invita a participar de su divinidad. Sin embargo, distintamente del interés de la Ilustración para con Cristo como "la personificación ideal del principio del bien", o entonces de la teología liberal para con el Jesús histórico y su "Jesulogía"[110], no damos a Cristo un status de mero modelo, pero, de meta, conforme se ha dicho. Y aún más, nos referimos a Cristo como el propio camino, como Cristo mismo se refirió acerca de Sí en Juan 14.6, o entonces, en el lenguaje del proyecto, el Itinerario cíclico de las cuatro Estaciones, en cuya mediación, la gracia de Dios nos conduce para Cristo como perfecta *imago Dei*. Pero, este tema será detallado más adelante en la tercera parte de esta tesis.

4. LA IMAGO DEI TRINITARIA Y EL COLECTIVO ECLESIOLOGICO

La deconstrucción de la identidad intensificada en la fase final de la modernidad, conforme se ha visto anteriormente, ha llevado el ser humano a una tendencia politeísta aún más aguda. En su condición de criatura alienada del Creador y el consecuente daño en su condición de ser imagen de Dios, el ser humano terminó por contrariar la naturaleza, de modo a crear dioses a su imagen y semejanza, pasando a adorarlos en el lugar del Creador[111]. En la medida en que la identidad humana se deconstruye más, mayor se torna el potencial de deconstrucción de su complejo de dioses. La idolatría moderna, por ejemplo, se volvió a las ciencias humanas, a las ciencias de la naturaleza, así como

---

[109] Leonardo Boff, *Jesus Cristo Libertador: Ensaio de Cristologia Crítica para o Nosso Tempo* (Petrópolis: Editora Vozes, 1980), 193.

[110] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 27.

[111] Romanos 1.22-25.

también al sistema social capitalista neoliberal, creando una estructura idolátrica relativamente estable y unánime. Sin embargo, en esta fase de la modernidad, en la medida de la falencia de esta estructura, por la creciente desconfianza en relación a ella, o por el surgimiento de nuevos paradigmas científicos, expandiendo y hasta contrariando, en algunos casos, a los modelos anteriores, un verdadero panteón de dioses en estado anárquico viene tomando la escena, deconstruyendo aún más la identidad humana. Si antes la identidad fragmentada creaba sus ídolos, ahora los ídolos deconstruidos se vuelven contra su creador, terminando por deconstruirlo aún más. El hecho es que el politeísmo no ha sido capaz de satisfacer los anhelos del alma humana, antes, por el contrario los ha intensificado aún más, produciendo un creciente sentimiento de insatisfacción. Tampoco el monoteísmo, como una reacción al politeísmo, ha tenido condiciones para satisfacer el alma vaciada de sentido. Esa búsqueda por el sentido de la vida termina cuando la estructura trinitaria de Dios es encontrada, en la medida en que la esencia identitaria del ser humano se asienta sobre ella. Conforme Paul Tillich, "el modo concreto de la preocupación última del hombre (sic) lleva a estructuras politeístas. La reacción del elemento absoluto contra estas estructuras llévalas a estructuras monoteístas. Y la necesidad de un equilibrio entre el absoluto y el concreto lleva a las estructuras trinitarias"[112]. Aquí, Tillich analiza tipológicamente la historia de la religión y la tensión existente entre los elementos que componen la idea de Dios. Por lo tanto, la *imago Dei* posee una estructura trinitaria sólida y solamente en ella se satisface las necesidades más profundas del ser humano, cuyos anhelos ya se manifiestan en gran medida en este momento postmoderno, conforme se ha dicho anteriormente. Ni la anarquía politeísta, ni la soledad monista, pero la comunidad trinitaria.

[112] Paul Tillich, *Teología Sistemática*, 188.

4.1. Implicaciones para la eclesiología

Lo que hemos dicho trae implicaciones para la eclesiología, en el sentido de que la proyección de una identidad trinitaria debe producir una comunidad. Según Stanley Grenz, "la antropología teológica influenciada por el renacimiento contemporáneo de la teología trinitaria describe el yo relacional, no meramente como una persona-en-relación, pero como un yo eclesial, la nueva humanidad en comunión con el Dios Triuno"[113]. En este sentido, el rescate de la doctrina de la Trinidad desobstruiría el camino de la nueva humanidad en Cristo, para que sus señales sean manifiestos al mundo a través de la Iglesia fundada sobre una eclesiología trinitaria, anticipando desde ahora el futuro escatológico, cuya marca es la comunión.

No por coincidencia, el que llamamos de "politeísmo evangélico" representado por el movimiento de la iglesia neo pentecostal brasileña, a partir de su rompimiento radical con las raíces históricas mientras Iglesia de Cristo y adherir a la idolatría moderna al contrariar las palabras del apóstol Juan, exhortando a sus lectores – "No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él"[114] – no ha sido capaz de transformar la sociedad de su entorno a pesar de su crecimiento significativo de las últimas décadas atribuido a este sector evangélico. Solamente en la última década el número de evangélicos en el Brasil ha aumentado 61,45% según los datos del Centro Demográfico divulgado en Junio de 2012 por el Instituto de Geografía Estadística (IBGE), pasando de 15,4% en el año de 2000 para

[113] Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei,* 312.
[114] 1 Juan 2.15.

22,2% de la población en 2010[115]. Sin embargo, los problemas sociales continúan creciendo en ritmo galopante. Sólo para citar un ejemplo, durante el período de la escritura de esta tesis, fue divulgado el aumento de 27% en el número de homicidios en el Estado de São Paulo en relación al mes de Agosto[116]. El elemento politeísta de este sector evangélico se debe al carácter concreto que manifiesta. De acuerdo con Paul Tillich, "en todo los tipos de politeísmo el elemento concreto en la idea de Dios prevalece sobre el elemento último"[117].

Por otro lado, no es sin razón que el que llamamos de "monoteísmo evangélico" representado por la iglesia protestante histórica, ya no esté apta para fornecer a las personas una cosmovisión integrada coherente con la realidad del mundo actual. Aunque el aumento expresivo del número de personas que se declaran evangélicas en Brasil, paradojalmente, el número de personas sin iglesias también ha aumentado. Según el sector de Pesquisa de Presupuestos Familiares del IBGE, en el año de 2003, solamente 4% de los evangélicos no mantenían vínculos con la iglesia, al paso que en 2009, este número creció para 14%, totalizando aproximadamente 4 millones de personas. Al mismo tiempo, la pesquisa presentó un aumento también entre los religiosos llamados "blend", representando la fe privada basada en la mescla de varias creencias. Este último resultado reveló, inclusive, una tendencia para la desinstitucionalización y para la caída de la participación en las iglesias históricas[118]. En esta misma estera, Colin Gunton nos alerta para las consecuencias destructivas de la dinámica Teísmo-Monoteísmo del Occidente en

---

[115] O Globo, "Recursos da Web", http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/numero-de evangelicos-aumenta-61-em-10-anos-aponta-ibge.html (consultado en 31 de octubre del 2012).

[116] O Globo, "Recursos na Web", http://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2012/10/numeros-oficiais-comprovam-aumento-da-violencia-em-sao-paulo.html (consultado en 01 de noviembre del 2012).

[117] Tillich, *Teología Sistemática*, 191.

[118] Folha de São Paulo, "Recursos da Web", http://www1.folha.uol.com.br/poder/959739-sobe-total-de-evangelicos-sem-vinculos-com-igrejas.shtml (consultado en 15 de agosto del 2011).

lo general como una “ruta para la tiranía eclesiástica y política”, afirmando que el “concepto tradicional de Dios es un enemigo para la libertad humana”[119]. El elemento monoteísta de este sector evangélico se debe al carácter último que manifiesta. De acuerdo con Paul Tillich, si en el politeísmo el elemento concreto en la idea de Dios prevalece sobre el elemento último, “en el monoteísmo acontece el contrario”[120]. No solamente el “politeísmo” de las iglesias neo pentecostales y el “monoteísmo” de las iglesias protestantes históricas, pero, en mi perspectiva, hay también un cierto “panteísmo evangélico” representado por las iglesias emergentes a partir de su rompimiento con las estructuras jerárquicas y de su aflojamiento dogmático y moralista, en lo general vueltos para el público joven. En cuanto a estos tres modelos de la realidad eclesiástica brasileña, incluyéndose el equilibrio del modo “trinitario” de iglesia a seguir, intentamos que se conviertan en un nuevo campo de pesquisa académica futura en la continuación de esta tesis.

De esta forma, muchos pensadores cristianos de la actualidad han compartido de la visión de que el rescate de la doctrina de la Trinidad será no sólo saludable para la Iglesia, pero fundamental, tanto para su relevancia, cuanto para su sobrevivencia en el mundo. Sin embargo, doctrina de la Trinidad, no aquella restringida al medio académico, conforme Gunton critica, cuanto a que la Teología de la Trinidad occidental venga presentándola más como “dogma para ser creída de lo que como foco de vida cotidiana y pensamiento”[121]. Por lo tanto, la doctrina de la Trinidad no puramente ontológica, en el sentido estático, pero, dinámico, a partir del concepto de los teólogos nicenos, los cuales

[119] Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 21-22.
[120] Tillich, *Teología Sistemática*, 191.
[121] Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 3.

"introdujeran una nota de relacionalidade dentro del ser de Dios", así como también de los teólogos capadocios, a los cuales "pueden ser acreditados una fase adicional" cuanto a que la sustancia de Dios "no posee contenido ontológico, ninguno ser verdadero a la parte de la comunión"[122].

El Nuevo Testamento presenta la Iglesia de Cristo como el lugar donde la *imago Dei* encuentra expresión más precisa, de manera que la crisis de identidad de la Iglesia es resultado directo de la pérdida de los referenciales de la *imago Dei* comunitaria, en la medida en que esta va siendo, gradual y sistemáticamente, sustituida por los valores de la sociedad de su entorno. Al revés de ser influencia y agencia de trasformación, pasa a ser influenciada y victima de las convulsiones sociales. Stanley Grenz, habla de cierto "Self eclesial" de la Iglesia como la señal visible de la vida eterna y de la dinámica del Dios Trino y, al mismo tiempo, de la necesidad de rescatar la "ontología de la comunión de los padres capadócios", ofuscada por el "camino del corazón" del pensamiento Agustiniano, este que, inclusive, terminó por pavimentar el camino para el establecimiento de la psicoterapia y su influencia vital para el desencadenamiento de la crisis de identidad en la Iglesia en la era moderna[123].

Paralelamente a lo que se ha dicho anteriormente en último párrafo del tópico sobre la "crisis de identidad en la sociedad y la postmodernidad", es oportuno completar aquí que, si por un lado estamos en acuerdo cuanto a que el rescate de la doctrina de la Trinidad en el amor de Cristo sea la solución para el problema de la crisis identitaria en la iglesia y en la sociedad, por otro lado, la pregunta cuanto al "cómo" sigue sin respuesta.

---

[122] Ibíd., 9.

[123] Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei,* 15, 19, 58.

En este sentido, anticipamos una vez más, el Itinerario de la Cruz, el cual constituye la base de las partes tres y cuatro, vigorando como la propuesta de este proyecto para poner la iglesia, y a partir de su influencia, la sociedad de su entorno, en el camino de la renovación de la identidad hacia a la *imago Dei* trinitaria en Cristo y eso, de modo cíclico y escatológico. Como dice Maria Clara Bingemer, "la cristología es el lugar de vinculación de la teología y de la antropología"[124], cuyo concepto hemos ya tocado en términos generales con la idea de la *imago Christi* como el equivalente perfecto de la *imago Dei*. Sin embargo, a partir de la base cristológica, aún más específicamente, Bingemer afirma que "la cruz es la historia trinitaria de Dios", presentando también el "misterio pascal como el ápice de la revelación trinitaria"[125]. Así que, en mí perspectiva, la Cruz de Cristo se encuentra en la fuente de la comunidad escatológica trinitaria, el que evita, inclusive, la polarización entre los modelos extremados del politeísmo, monoteísmos y panteísmo de iglesias, conforme se ha dicho hace poco. Por tanto, todo el emprendimiento para sostener el tema de la crisis de identidad, seguido por el asunto de la comunidad, tanto en su concepción social postmoderna, cuanto en su enfoque teológico trinitario, sería insuficiente y ineficaz sin la finalización en la teología de la cruz. La figura 3 anticipa gráficamente el proyecto e Itinerario cíclico de las cuatro Estaciones (Apéndice B).

Al referirse al tema de la "participación en Cristo", en particular en la Cruz y en la Resurrección, James Dunn afirma que si "Cristo no podía ser concebido plenamente sin hablar del Cuerpo de Cristo, entonces la participación en Cristo no podía ser concebida de

[124] Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo*, 29.
[125] Ibíd., 86.

modo adecuado independientemente del Cuerpo de constituido de muchos miembros"[126]. Es decir, la participación individual en Cristo termina por llevar el individuo, inevitablemente, a su participación en el Cuerpo de Cristo.

4.2. Las implicaciones para la sociedad

El rescate de la Trinidad es vital, sin embargo, no sólo para la Iglesia, pero igualmente para la sociedad de su entorno donde también el anhelo por la comunidad es sentido aún más, sobre todo en estos tiempos postmodernos. Cuanto a eso, Michael Horton ha diagnosticado, inclusive, un "anhelo desesperado por comunidad verdadera y hecho de amor"[127] a partir de la realidad de un individualismo patológico, paradojalmente intensificado por las redes sociales de la internet, donde los particularismos son celebrados, al revés de valorarse la comunidad y la unidad, tornando los relacionamientos crecientemente superficiales, desechables, "fluidos" y literalmente virtuales. Stanley Grenz, por ejemplo, diagnostica un creciente sentimiento de "aislamiento" mesclado con un anhelo por estar "conectado" en una realidad virtual "donde los grupos sociales son fluidos y las amistades transitorias en periodos de meses y hasta de semanas"[128]. Analizando si es correcto afirmar que la sociedad neoliberal sepultó las utopías, Gottfried Brakemeier es seguro en afirmar que "no las sepultó, y, sí, las individualizó. No suena con una sociedad justa y fraterna. Adora, al revés, la imagen del súper individuo, resistente, a las enfermedades, dotada de extrema inteligencia, siempre vigorosa. La salud avanzó a la posición de valor máximo en la sociedad competitiva. Pero es la salud del

[126] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo,* 470.
[127] Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual,* 16.
[128] Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei,* 2.

individuo, no la salud del cuerpo social ni el de lo medio ambiente. Es preciso recuperar la utopía social, sin la cual, a medio y largo plazo, la del individuo se ha de revelar ficticia"[129]. Por este motivo, inclusive, o sea, para que la comunidad que proyectamos no termine como una utopía social, se tornó inevitable la inclusión de los temas de la Cruz y de la Resurrección, conforme ha sido anticipado ya en la introducción de esta tesis. Temas estos que se transforman aquí en proyecto en la forma de un Itinerario cíclico en cuatro Estaciones entre la Cruz y la Resurrección, pasando por el Sábado y la Ascensión, dirigido a un contexto eclesial multicultural.

Esto quiere decir que el anhelo por la comunidad ha sido engañado por el opuesto del individualismo, tornándose en ansiedad. De modo que el anhelo por la privacidad esconde el verdadero anhelo por la comunión. La comunión que solamente puede ser encontrada entre personas amadas en las comunidades de Jesús donde el perdón y la aceptación mutua son practicadas bajo el parámetro radical de la Cruz. En esta misma línea de pensamiento, Colin Gunton afirma que las implicaciones de la Teología de la Trinidad se concentran sobre la articulación de la fe, por medio de la comunidad en adoración, pero, al mismo tiempo abre foco para fuera de la comunidad de fe, a través de la apologética o de la función misionaria en la proclamación de la "buena nueva de Dios, quien entra en la relación libre de creación y redención con su mundo"[130].

---

[129] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 217.
[130] Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 7.

5. LA IMAGO DEI Y EL AMOR

Desde el evento de la caída, el ser humano vive en busca del sentido de valor propio no sólo en las relaciones de alteridad o mismo de interioridad, en la medida en que toma la dirección para fuera y para dentro, respectivamente, pero, la busca por el sentido de valor muchas veces está por detrás también de su religiosidad, al tomar la dirección para cima. Esa procura se intensifica en el sujeto postmoderno, a partir de la pérdida de sus referenciales como sujeto centrado, estable y autónomo. Al mismo tiempo por su desplazamiento desde el centro hacia a la periferia de las cosas, a partir de los grandes descubrimientos científicos y movimientos del siglo XX, conforme se ha dicho anteriormente. El anhelo por el sentido de valor intrínseco al ser humano alienado de Dios emerge renovado en esta era aflojada del control exclusivo de las grandes narrativas de la modernidad, abriendo el camino para la ya mencionada concepción relacional de la postmodernidad. En su experiencia como psicólogo, Carl Rogers afirmó lo siguiente: "la principal dificultad de las personas, como puedo percibir repetidamente es que la gran mayoría de los casos ellas se desprecian y se consideran indignas de ser amadas"[131]. Busca esa, redirigida para el encuentro con el amor ágape de Dios en Cristo experimentada progresivamente a cada ciclo del Itinerario cíclico de las cuatros Estaciones ora siendo propuesto.

[131] Carl Rogers, *"Reinhold Niebuhr's The Self and the Dramas of History: A Criticism", Pastoral Psychology* (June, 1958):17, citado en Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 123.

5.1. El amor eros y el amor ágape en la Imago Dei

Richard Niebuhr describe el amor a partir de una observación atenta al amor de Jesús, en la manera como Él amaba al Padre y a sus discípulos por intermedio del Espíritu Santo. Esta conducta coaduna con la conclusión de Anthony Hoekema cuanto a que "si es verdad que Cristo refleja perfectamente Dios, entonces el amago de la imagen de Dios necesita ser el amor. Porque ser humano ninguno jamás amó como Cristo amó"[132]. La constatación de Niebuhr fue que el amor de Jesús era doble, cuanto al hecho de que una era la manera como Él amaba al Padre y otra como amaba al prójimo, en el sentido de que Dios y el ser humano no estaban en el mismo nivel, pues "es Dios solamente que es para ser amado con el corazón, alma, mente y fuerza. El prójimo es puesto en el mismo nivel del valor que el yo ocupa"[133]. Esa duplicidad del amor fue resumida en la respuesta de Jesús a un fariseo que quería saber cuál era el mayor mandamiento de la ley, a saber, "Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y de toda tu mente. Este es el primero y el grande mandamiento. Y el segundo es semejante á éste: Amarás á tu prójimo como á ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas"[134]. Sin embargo, Niebuhr nos recuerda que el segundo mandamiento fue modificado, pasando de sí mismo como la referencia del amor al prójimo – "Amarás á tu prójimo como á ti mismo" – para el propio Jesús como el parámetro del amor para unos a los otros: "Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos á otros: como os he amado, que también os améis los unos á los otros"[135]. El que parece ser a principio una información obvia sin grandes repercusiones, se revela como un factor primordial para la

[132] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 35.
[133] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 38.
[134] Mateo 22.36-40.
[135] Juan 13.34.

vida cristiana en dos aspectos. En primer lugar, desvía el foco del amor, sea como hecho o como concepto, para Cristo mismo y su relación con el Padre. Como bien destacó Niebuhr, "aunque Dios sea amor, para él el amor nos es Dios"[136]. La fuerza motora que impulsaba la vida de Cristo, en hecho y en palabras no era el amor por el amor, pero, el amor dirigido al Padre. En el sentido de que su compromiso no será con el amor, pero, con el Padre, y sobre esa base construyó toda su existencia y obra en este mundo. Esa intuición descarta completamente todo y cualquier discurso de carácter filosófico o pragmático sobre el amor y lo desmitifica de su compromiso antropocéntrico en relación a las virtudes humanas. La definición de Dios como amor no es hecha en términos abstractos, pero, a partir del testimonio de una relación de amor entre las personas divinas de la Trinidad. De modo que el ser humano se torna *imago Dei* en la medida en que participa de aquella relación de amor, recibiendo y retornando a Dios y a los otros y otras. La *imago Dei* se establece en la observación, y luego en la imitación de Dios cuanto al amor, conforme también el apóstol Pablo exhortó a sus lectores en Éfeso: "andad en amor, como también Cristo nos amó, y se entregó á sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio á Dios en olor suave"[137]. En segundo lugar, no menos importante, la comprensión del amor doble de Jesús evita la idolatría del prójimo, equilibrando las fuerzas del amor en proporciones correctas. En la observación de Jesús se constata que su amor a Dios era "Eros no posesivo" y al prójimo, "puro Ágape", en el sentido de que "él ama al Padre con la perfección del eros humano, él ama a los hombres (sic) con la perfección del amor divino"[138], por lo tanto, con pasión y con compasión, respectivamente. En esta concepción proporcionada y equilibrada de amor, no se debe adorar al prójimo, pero sí

[136] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 38.
[137] Efesios 5.1,2.
[138] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 39, 49-50.

compadecerse. Esta manera de entender el amor anticipa el proyecto con el Itinerario de las cuatro Estaciones, de modo a amar a Cristo en la Cruz y en la Resurrección, como Estaciones de comunión vertical, revestido del amor “Eros no posesivo” con pasión y devoción. Y por otro lado, amar al prójimo en comunidad en el Sábado y en la Ascensión, como Estaciones de comunión horizontal, investido de amor “puro Ágape” con compasión y incondicionalidad. Como dicho, el Itinerario de las cuatro Estaciones, lo volveremos a hablar en detalles en la tercera y cuarta parte de esta tesis.

5.2. El amor y la comunidad

La *imago Dei* es también el momento del conocimiento de Dios en un nivel más profundo y real, en la base del pensamiento de Emil Brunner cuanto a que “la existencia humana verdadera es existencia en el amor de Dios”[139]. Subentendido está en esta existencia en el amor de Dios, la existencia en Cristo, una vez que Cristo representa el clímax de la revelación del amor de Dios. Desde el primero siglo de la Iglesia Cristiana, siempre hubo sectores de la misma que defendían, bajo la influencia de los filósofos griegos como Platón y Aristóteles, principalmente, la idea de la razón como el aspecto distintivo del ser humano como *imago Dei*, acompañada, por ejemplo, por los escolásticos de la Edad Media. Sin embargo, muchos teólogos como Gerrit Berkouwer viran la *imago Dei* bajo una “analogía del amor” y no de la “analogía del ser” en su concepción individualista[140]. Llevándose en cuenta a Cristo como la *imago Dei* perfecta, como se ha visto anteriormente, Anthony Hoekema concluye que “en primero lugar, que

[139] Brunner, *A Doutrina Cristã da Criação e da Redenção*, 89.

[140] G.C. Berkouwer, *Man: Image of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 100-104, citado en Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 77.

la cosa más importante en la imagen de Dios no es la 'razón', pero el amor, pues el que más se destaca cuando miramos a Cristo es su extraordinario amor"[141]. Eso porque "la Biblia dice que Dios es amor; jamás que Dios es intelecto"[142]. A partir de la afirmación de Raniero Cantalamessa cuanto a que "Dios no tiene una relación, Dios es una relación"[143], podemos ser más específicos declarando que la *imago Dei* es una relación de amor, donde el Padre es el amante, el Hijo es el amado y el Espíritu Santo e se amor, conforme tentativa agustiniana por definir la Trinidad divina en términos de "relaciones subsistentes"[144]. En esta estera, Maria Clara Bingemer afirma que "la revelación cristiana es vista como la historia de las relaciones trinitarias de amor, abiertas al ser humano y al mundo"[145]. Analizando el icono de la Santísima Trinidad del siglo XV del artista ruso Andrei Rublev, el cual se inspiró en Génesis 1.8, Elizabeth Johnson observa que "la posición de las tres figuras evoca la idea que esta comunión divina es amorosamente abierta al mundo"[146]. Dios como amor, como afirmó el apóstol Juan[147], porque Dios es Trino y no sólo Uno, o en las palabras de Bingemer, Dios es una "unidad Trina y una Trinidad una"[148]. Esto significa que el ser humano como la imagen de Dios, lo hace con que sea uno y, al mismo tiempo muchos, en una comunidad de amor que circula libremente unos a los otros. Por eso también Emil Brunner declaró que el "hombre (sic) no es hombre 'para sí mismo'; él solamente puede ser hombre (sic) en comunidad. El amor sólo puede operar en comunidad, y solamente en esta operación del amor el hombre

---

141 Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 77.
142 Ibíd., 53.
143 Raniero Cantalamessa, *Contemplando a Trindade* (São Paulo: Edições Loyola, 2005), 82.
144 Ibíd., 82.
145 Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo*, 27.
146 Johnson, *Trinity: To Let the Symbol Sing Again*, 299.
147 1Juan 4.8, 16.
148 Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo*, 29.

es humano […] solamente si el ama puede ser verdaderamente hombre"[149], cuya posibilidad se sustenta exclusivamente sobre la base trinitaria de la *imago Dei* el amor. De modo que la identidad humana reposa sobre el amor, tal como la identidad humana de Jesús también lo hacía. En el inicio de las dos etapas vitales de la vida de Jesús, o sea, de la popularidad en el ministerio público y del rechazo en el ministerio de la pasión, Jesús fue afirmado en su identidad basada en el amor del Padre, cuando se fue escuchada la voz que venía de la nube – "Este es mi Hijo amado, en el cual tengo contentamiento"[150] – en el bautismo y el monte de la trasfiguración, respectivamente. Así que el tema del amor vigora como el elemento central en el contenido de la evaluación de las tres metas del plan de implementación del proyecto, como veremos en la parte final de esta tesis, a fin de verificarse si hubo crecimiento en el amor en la comprensión, en la relación con Dios en la comunidad y con las personas en la sociedad.

5.3. Base bíblica para el amor en la *imago Dei*

A seguir pasaremos a analizar algunos textos paulinos a fin de confirmarse el amor en el fundamento de la *imago Dei*. El primero está en Colossenses 3.10-14, el cual trata de la renovación del ser al desvestirse el viejo yo y revestirse del nuevo yo, "conforme á la imagen del que lo crió" (v.10). Después de listar las características del viejo yo en los versículos 5 y 8, el apóstol pasa a relacionar en el versículo 12 las cualidades del nuevo yo en Cristo según la *imago Dei*, al exhortar sus oyentes en los términos de "vestíos pues, como escogidos de Dios, santos y amados, de entrañas de misericordia, de benignidad, de

[149] Brunner, *Man in Revolt*, 106.
[150] Mateo 3.17; 17.5.

humildad, de mansedumbre, de tolerancia", pero, completando después en el versículo 14 cuanto a que "y sobre todas estas cosas vestíos de caridad, la cual es el vínculo de la perfección". Arthur Patzia nos recuerda que las tres cualidades del versículo 12 – benignidad, mansedumbre y tolerancia – hacen parte de las ocho facetas del fruto del Espíritu que es el amor, de acuerdo con Gálatas 5.22 y 23[151]. El amor no es uno de los "frutos" del Espíritu, aunque el principal, como afirma William Hendricksen[152], pero, es el "fruto" del Espíritu en sí, siendo que los demás son formas de manifestación de este. El amor es fruto del Espíritu que debe estar por encima de todo, pues conforme el versículo 14, el amor es la síntesis y el vínculo perfecto de todas las manifestaciones del nuevo yo según la Imago Dei en Cristo. Otro texto paulino paralelo a este está en Efesios 4.24-5.2, donde el apóstol orienta sus lectores a que renueven el espíritu del entendimiento por el despojamiento del viejo yo y el revestimiento del nuevo yo "criado conforme á Dios" (v.24). A seguir, invirtiendo la orden en relación al texto de Colossenses, Pablo hace una lista de acciones del nuevo yo, y no exactamente de las cualidades del nuevo yo como lo fue en el texto paralelo, pero, del mismo modo encierra con el tema del amor: "Y andad en amor, como también Cristo nos amó, y se entregó á sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio á Dios en olor suave" (5.2). Importante decir que tanto las cualidades en Colossenses, cuanto las acciones del nuevo yo en Efesios, ambas reposan sobre la identidad en la *imago Dei* como "amados"[153] o como "hijos amados"[154], respectivamente. En esta estera, otro texto paulino a resaltar está en Romanos 8.28 y 29 donde el apóstol escribe refiriéndose "á los que antes conoció, también predestinó para que fuesen hechos

[151] Arthur G. Patzia, *Novo Comentário Contemporâneo: Efésios, Colossenses, Filemon* (São Paulo: Editora Vida, 1995), 81.

[152] Willian Hendriksen, *Comentário do Novo Testamento: Colossenses e Filemon* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1993), 199.

[153] Colosenses 3.12.

[154] Efesios 5.1.

conformes á la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos" (v.29). La *imago Christi* como la perfecta *imago Dei* es una obra divinamente predestinada sobre "á los que conforme al propósito son llamados" (28b) los cuales caracterizan fundamentalmente como "á los que á Dios aman" para el bien de quien todas las cosas les ayudan (v.28a). El amor aquí expreso no prioriza la persona que ama bajo cualquier actitud de altruismo, pero, como afirmó Adolf Pohl, "en nuestro amor a Dios no realizamos nada especial. Simplemente somos reflexión, espejo de su amor por nosotros"[155]. La cuestión aquí no es el amor de aquellos que aman a Dios, pero, el amor de Dios a sus amados que aman a Dios, de modo que el énfasis recae no sobre la acción, pero sobre la identidad de aquel que ama. Como afirmó Karl Barth al comentar este texto, "el amor de Dios es la más profunda problemática de nuestra existencia"[156]. Por lo tanto, una vez más, en este texto, Pablo asocia la *imago Dei* con el amor. Y finalmente, incluyese el texto clásico sobre el amor en 1Coríntios 13.12 y 13, donde el apóstol concluye que "ahora permanecen la fe, la esperanza, y la caridad, estas tres: empero la mayor de ellas es la caridad" (v.13). Aquí Pablo está refiriéndose al versículo 12 cuanto a la *imago Dei* que será concluida en la faz a la faz con Dios en el futuro escatológico, el cual todavía se ve oscuramente en el tiempo presente.

[155] Adolf Pohl, *Carta aos Romanos: Comentário Esperança* (Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1999), 143.

[156] Karl Barth, *Carta aos Romanos* (São Paulo: Editora Novo Século, 1999), 491.

PARTE TRES

EL PROCESO: CRUZ Y RESURRECCIÓN

6. EL RETIRO DE LA CRUZ

El proyecto se basa en el ministerio El Retiro de la Cruz, concebido por mí en fines del año de 2008[157] y aplicado en siete oportunidades a diversos grupos desde su comienzo en el año de 2009, propone la actualización del Itinerario diacrónico de Cristo entre la Cruz y la Resurrección en el interior de la vida en movimiento hoy[158], superándose las barreras del tiempo y espacio, a fin de convertirse en un instrumento sincrónico de renovación identitaria mediante un proceso cíclico de “desplazamiento” continuo desde una identidad en crisis hacia a una identidad en Cristo, rescatando progresivamente el amor de Dios, reflejando en sí como *imago Dei* en reconstrucción.

Inspirase en el ejercicio espiritual de la vía-sacra que pretendía actualizar la pasión del Señor Jesucristo en la identificación con sus quince estaciones a lo largo de su itinerario desde la condenación en el pretorio de Pilatos hasta la crucifixión en el Gólgota. Una expresión religiosa espontanea de los peregrinos cristianos en el periodo de las cruzadas entre los siglos XI y XIII, pero, reconocida por la Iglesia a partir del siglo XIV a través de la influencia de los franciscanos. Como un ejercicio espiritual, dicha identificación ocurría no sólo mental y representativamente como una mera memoria histórica, pero, sobre todo emocional y espiritualmente mediante una unión mística con

[157] Monografía de conclusión del modulo de Teología Paulina de la Cruz que integra el programa de Maestría en Teología Pastoral de FATELA – Facultad Teológica Latinoamericana, extensión Brasil.

[158] Westhelle, *O Deus Escandaloso: Os Usos e Abusos da Cruz,* 174-175.

Cristo en sus sufrimientos, como una estructura de sostenimiento a los sufrimientos actuales, fuesen ellos de carácter individual o comunitario. La diferencia del Itinerario aquí propuesto en el proyecto es que en este, no se limita a justificar y dar soporte a los sufrimientos de la vida, pero, conforme se ha dicho, para poner la identidad individual y comunitaria en un flujo de renovación desde una identidad en crisis hacia a una identidad en Cristo. La identidad en crisis se entiende como la identidad alienada (parcialmente) de la *imago Dei*, bajo las consecuencias de la caída, la cual emerge de su estado latente, entre otros motivos, por su deconstrucción provocada ante la influencia de la postmodernidad. La identidad en Cristo se entiende como la identidad en el camino de la meta hacia a la *imago Dei* comunitaria, tomándose ocasión del anhelo renovado por la comunión de la misma postmodernidad. Como se ha dicho anteriormente el elemento de la deconstrucción y el enfoque relacional son dos polos de la postmodernidad aquí tomadas como una oportunidad para la vivencia de la Cruz y de la Resurrección como los dos polos del Itinerario cíclico de Cristo con vistas a la renovación identitaria. Sin embargo, no más que una oportunidad, ya que el anhelo relacional en sí de la postmodernidad, como venimos insistiendo hasta este punto, no produce comunión, una vez que no considera la realidad de la caída, esta que solamente la Cruz (y la Resurrección) la puede tratar eficazmente. Vale aquí rememorar el dicho de Maria Clara Bingemer cuanto al "misterio pascal como el ápice de la revelación trinitaria"[159].

Sin embargo, distintamente el itinerario franciscano, el Itinerario cíclico del proyecto se compone objetivamente en cuatro Estaciones, a comenzar en la crucifixión, pasando por el Sábado y por la Resurrección, para terminar en la Ascensión. Para eso,

[159] Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo*, 86.

partimos del principio bíblico de la preexistencia de dos naturalezas vigentes en la experiencia cristiana, o sea, o viejo yo, aquí asociado a la identidad en crisis y el nuevo yo, denominado de identidad en Cristo[160]. Utilizaremos en esta tesis los términos, “viejo yo” y “nuevo yo”, por considerarlos más adecuados para expresar la idea de identidad. La traducción directa de los términos originales griegos “palaios anthropos” y “kainos” o “neos anthropos”, serían “viejo ser” y “nuevo ser”. Sin embargo, estos pueden ser traducidos como “vieja naturaleza” y “nueva naturaleza” también[161]. Esa dualidad justifica el concepto de “desplazamiento” como un proceso de renovación de la identidad mediante, en este caso, la deconstrucción de la primera (viejo yo) en la Cruz y el despertamiento de la segunda (nuevo yo) en la Resurrección. En el referido Itinerario cíclico, se considera que la Cruz sea una Estación vivida en la presencia de Cristo, identificado con su dolor y por fin, su muerte, provocados por el pecado del viejo yo. La Resurrección, una Estación vivida también en la presencia de Cristo, pero identificado con su renacimiento y alegría, ocasionados por la comunión con el nuevo yo. Sin embargo, las Estaciones de la Resurrección y de la Cruz vienen precedidas por preludios. Así que entre las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección se interpone la Estación del Sábado, el cual vigora como un preludio para la Estación de la Resurrección. La Estación del Sábado es vivida en la ausencia de Cristo, en la realidad marcada por el desánimo y la desesperanza causados por el vacío seguido de la muerte del viejo yo en Cristo. Así como también, entre la Estación de la Resurrección y de la Estación de la Cruz, se encuentra la Estación de la Ascensión, el cual actúa también como un preludio de una nueva Estación de la Cruz de un nuevo ciclo de renovación. La Estación de la Ascensión es vivida

[160] Colosenses 3.9,10; Efesios 4.21-24.
[161] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 38.

también en la ausencia de Cristo, pero en la realidad definida por el miedo y aprensión provocados por el desafío del nuevo yo, renacido en Cristo, ante la misión de Dios en el mundo. De este modo, el Itinerario fluye en ritmo, intensidad y duración determinados por el Espíritu Santo como un movimiento pulsante de presencia y ausencia de Cristo[162] conduciendo la persona a lo largo de un proceso de renovación en espiral descendente hacia a la *imago Dei* en Cristo. La figura 4 describe gráficamente lo que hemos dicho (Apéndice B).

7. LA TENSIÓN CRIATIVA ENTRE LA CRUZ Y LA RESURRECCIÓN

La Estación de la Cruz es una experiencia de humanización, a partir de la comunión con Cristo en su naturaleza humana en la condición de ser Hijo del Hombre. En el otro extremo de la experiencia con Cristo está la Estación de la Resurrección que es la experiencia de divinización que resulta de la comunión con Cristo en su naturaleza divina en el status de ser Hijo de Dios. Esta última, inclusive, definida bajo el concepto teológico de la "theosis" como siendo una participación escatológica de la Iglesia de Cristo en la vida divina[163], sin embargo ya anticipada por la posesión de las promesas divinas relativas al futuro escatológico en Cristo[164]. Así que la Cruz y la Resurrección no son experiencias aisladas, pero, al revés, íntimamente atraído una a la otra como por un "campo magnético" irresistible. Cuanto a esto tomamos las palabras de Richard Niebuhr cuanto a que "Él

[162] Martin Buber, *Eu e Tu*, (São Paulo: Centauro Editora, 1974), 46-47, 61, 78, 115, 123.

[163] Grenz, *The Social God and the Relacional Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*, p. 325. El término "theosis" tratase de un concepto desarrollado por los Padres Griegos respecto a la deificación escatológica del ser humano, pero ya anticipada por la conexión con la vida "en Cristo", cuya obra es direccionada más allá de lo que meramente el rescate de la humanidad del pecado. Sin embargo dicho concepto de deificación no es interpretada como indicación de que la distinción entre el humano y el divino ha sido erradicado.

[164] 2 Pedro 1.4.

[Cristo], antes, existe como punto focal en la continua alternación de movimientos de Dios para el hombre (sic) y del hombre para Dios; y estos movimientos son cualitativamente diferentes cuanto lo son ágape y eros, autoridad y obediencia, promesa y esperanza, humillación y glorificación, fidelidad y confianza"[165]. Dicha "continua alternación" referida por Niebuhr consiste de la atracción mutua entre la Cruz y la Resurrección estableciendo de esta forma la relación entre ellas de modo cíclico. En este sentido, el movimiento "de Dios al hombre" corresponde al de la Cruz hacia al Sábado y, el movimiento "del hombre a Dios", al de lo Sábado hacia a la Resurrección. El que se confirma una vez más en que el pasaje entre los polos de la Cruz hacia a la Resurrección no ocurre directamente, pero, por intermedio de un Sábado, que es donde el "campo magnético" se forma, de modo a mantener la atracción continua, pero manteniendo el debido distanciamiento entre los polos. Aún con respecto a esta dinámica, Niebuhr habla también en términos de "doble movimiento" a que los discípulos de Cristo se ven involucrados y desafiados "a abandonar todas las cosas por amor a Dios, y están siempre siendo enviados de vuelta al mundo para enseñar y practicar todas las cosas que le ha sido enseñados"[166]. El abandono de todas las cosas por amor a Dios encuentra resonancia en el encuentro con Cristo en la Cruz y en la Resurrección, al paso que el envío de vuelta al mundo coincide con la ausencia de Cristo a través del Sábado y de la Ascensión. Este "doble movimiento" hacia a Cristo y en seguida de regreso al mundo ocurre de modo continuo, justamente debido a la paradoja construida por la atracción de los opuestos representados por la Cruz y la Resurrección. Por lo tanto, el Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección es cíclico, continuo y escatológico. Esta polaridad entre polos

[165] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 50.
[166] Ibíd., 51.

opuestos traspasa todo el pensamiento de Paul Tillich, el cual discurriendo respecto a la vida de Dios, dijo que “la vida es el proceso en el cual el ser potencial se torna ser actual. Es la actualización de los elementos estructurales de ser en su unidad y en su tensión”[167]. Esta tensión dentro de la vida está representada por la misma tensión existente entre la Cruz y la Resurrección de Cristo, donde la Cruz representa el ser en su estado potencial y la Resurrección en su estado actual. Expresándose el proceso vital de modo más especifico, el “nuevo yo” ya potencializado en la Cruz, se actualiza en la Resurrección dentro de un Itinerario cíclico y escatológico. En cuanto a la idea del “nuevo yo” y, incluso, del “viejo yo”, la desarrollaremos más adelante. Aún dentro de la misma lógica, Emil Brunner afirmó que “la santidad contiene un doble movimiento para lejos de Dios, pues Él es santo, y de atracción a Él, pues Él es amor”[168]. El Itinerario entre la Cruz y la Resurrección ora siendo propuesto en este proyecto como un proceso de renovación identitaria hacia a la *imago Dei* en Cristo es, en última análisis, un proceso de santificación. En la cosmovisión bíblica neotestamentária la santificación y la renovación identitaria son coincidentes mediante un proceso escatológico en Cristo, a través de la Cruz. Así que, similarmente a la analogía hecha a partir de la intuición de Niebuhr, analizamos aquí la idea del “doble movimiento” de Brunner, cuanto a que el “movimiento para lejos de Dios” debido a su santidad, se refiere a las Estaciones del Sábado y de la Ascensión. Y el movimiento “de atracción a Él” debido a su amor, remite a las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección.

---

[167] Tillich, *Teologia Sistemática*, 204.
[168] Brunner, *Doutrina Cristã de Deus*, 249.

8. CRUZ (Y RESURRECCIÓN)

Reflexionando sobre la finitud humana, Paul Ricoeur afirma que "cualquier limitación no es una posibilidad de fallar, sino esa limitación especifica que consiste, para la realidad humana, en no coincidir con uno mismo", a partir de su condición de ser "como un medio entre Dios y la nada", participando "en la nada o en el no-ser"[169]. Estableciendo un paralelismo con la presente tesis, el ser "no coincidente consigo mismo" y el "no-ser" se asocian con el viejo yo carnal, ya anticipado anteriormente. Esta es precisamente la experiencia en la Estación de la Cruz donde se reconoce su condición como "no-ser". Ya el ser "un medio entre Dios y la nada" representa la Estación del Sábado como un preludio del encuentro con Dios en la Estación de la Resurrección. Así que la experiencia en la Estación de la Resurrección se representa en el lenguaje de Ricoeur, como el momento del "ser", el cual se ya comienza a vivir aquí y ahora como una señal de aquello que será plenamente establecido en el futuro escatológico. O aún, en las palabras del apóstol Pablo en 1Coríntios 1.28, cuanto a que "lo vil del mundo y lo menos preciado escogió Dios, y lo que no es, para deshacer lo que es", revelando también que el reconocimiento en "no-ser", necesario para la apertura del camino para el "ser-en-Cristo", siempre viene precedido por una acción divina de quebrantamiento del "ser". Por lo tanto, la Estación de la Cruz es el instante del abandono y de la renuncia, fundamental para el mantenimiento de la vida y de la gracia en la relación con Dios, bajo el riesgo de tornarla utilitarista, incurriendo, inevitablemente, en la muerte de esta relación[170]. En esta misma estera, discurriendo acerca de los procesos de la vida, Paul Tillich afirma que "la

---

[169] Paul Ricoeur, *Finitudine e Colpa* (Bolonha: Il Mulino, 1970), 153-154.
[170] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 92.

vida cesa en el momento de la separación sin unión o de unión sin separación"[171]. A partir de eso se destaca la importancia de la dialéctica entre la Cruz y la Resurrección, y de la dinámica de separación y de unión, respectivamente, involucrada en sus procesos. La muerte de esta relación, así como el cesamiento de la vida, representarían en la estagnación en el proceso de renovación identitaria. Por lo tanto, la muerte del viejo yo carnal es precondición para la vida en la relación con Dios y garantía de vigencia del proceso de renovación identitaria hacia a la *imago Dei*. El filósofo Soren Kierkegaard, en sus reflexiones sobre el sufrimiento escribió, inclusive, sobre la necesidad del "individuo en aniquilarse, ponerse al lado para encontrar a Dios, porque él propio es obstáculo"[172].

La dialéctica entre la Cruz y la Resurrección supera la inercia e inicia el movimiento a partir de la Cruz, ya que la Resurrección es siempre consecuencia de la primera. La Resurrección es intrínseca a la Cruz y de ella depende. O sea, no habrá Resurrección en caso que no haya Cruz. Por eso, el peso teórico mayor sobre la Cruz, conforme se podrá verificar en las prójimas paginas. Sin embargo, hecho inequívoco es que, en se concretizando la Cruz, la Resurrección será algo inevitable. Ciertamente acontecerá, pues, como escribió el apóstol Pablo, "si fuimos plantados juntamente en él á la semejanza de su muerte, así también lo seremos á la de su resurrección"[173]. Esta resurrección, conforme observa William Hendriksen, no se trata exactamente de aquella experiencia escatológica, pues, se refiere al andar en "novedad de vida" del versículo 4

---

[171] Tillich, *Teologia Sistemática*, 204.

[172] Soren Kierkegaard, *Étapes Sur Lê Chemin de la Vie* (Paris: Éditions Galimard, 1948), p. 466, citado en Marcos da Silva e Silva, "O Sofrimento (pathos) Enquanto Condição para a Existência: Uma Leitura em Kierkegaard", *Griot – Revista de Filosofia* 1 (2011): 104.

[173] Romanos 6.5.

anterior”[174]. Por lo tanto, refiriéndose precisamente a la tensión creativa entre la Cruz y la Resurrección con vistas a la santificación actual. Así que, dentro los límites establecidos como el contexto del proyecto, la IACMRR comenzó su Itinerario en la Cruz, o sea, en la experiencia de la crisis misma, manifestada por los conflictos culturales internos seguidos por la división, cuya historia ha sido narrada en la primera parte de la tesis. Así como durante la implementación del proyecto, como veremos más adelante en la parte cuatro, dos eventos específicos que lanzaron la iglesia en un Itinerario comunitario, también empezaran en una Cruz. Si en el libro de los Hechos de los Apóstoles el énfasis se ha dado a la Resurrección, esta se debe a su coincidencia con el nacimiento de la Iglesia y del ímpeto necesario para el avance de la obra misionaria. Sin embargo, escribiendo para iglesias establecidas y en constante amenazas heréticas, como el antinomianismo[175], en el caso especifico de la Iglesia de Roma, se ve evidente el énfasis de Pablo sobre la Cruz, más de lo que en la Resurrección, justificando, la disciplina teológica específica de la Teología Paulina de la Cruz en los currículos académicos de los cursos de teología en lo general, y no de algo como una Teología Paulina de la Resurrección, por ejemplo.

8.1. Dos metáforas sociológicas para la Cruz

Ante la pregunta antropológica de Kant en cuanto a “el que somos nosotros”, Michel Foucault afirma que “tal vez el objetivo hoy día no sea descubrir el que somos,

---

[174] William Hendriksen, *Comentário do Novo Testamento: Romanos* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001), 260.

[175] Ibíd., 261.

pero rechazar el que somos"[176] refiriéndose a las identidades que nos son impuestas y al "doble constreñimiento" simultáneo de individualización y de totalización propias de las estructuras modernas[177], que en fin tornase en una máscara de una identidad falsa, o en lo mínimo incompleta. Esta intuición sociológica en relación a los sistemas de control encuentra un paralelo ontológico en Adán, el sistema de la carne y el dominio de la muerte, como un sistema de control que no sólo controla, pero que al fin también esclaviza[178]. Similarmente, antes de conocerse a Cristo y asumir la nueva identidad ofrecida en Él como el sistema del espíritu y del dominio de la vida, hay que se rechazar el que somos en el sistema de la carne donde la identidad falsa que él crea es también usada como instrumento de control. Esta recusa coincide con la muerte de esta identidad falsa por medio de la Cruz de Cristo, con y en Cristo. De esta forma, la Cruz se torna en un poderoso medio para la muerte, a fin de aniquilar el instrumento de control y de esclavitud del sistema de la carne, la falsa identidad. Sin embargo, continuando a seguir a los pasos de Michel Foucault nos deparamos con su idea de resistencia siempre presente en los embates entre el que domina y los que son dominados, produciendo "una relación que es al mismo tiempo, de incitación reciproca y de lucha"[179] como una metáfora del conflicto entre los dos sistemas opuestos representados por la carne y por el espíritu de la esfera espiritual[180].

---

[176] Michel Foucault, O Sujeito e o Poder. In P. Rabinow & H. Dreyfus (Eds.), *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica* (Rio de Janeiro: Editora Forense, 2010), 283.

[177] Ibíd., 282.

[178] Romanos 6.16-20.

[179] Michel Foucault, O Sujeito e o Poder. In P. Rabinow & H. Dreyfus (Eds.), *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica* (Rio de Janeiro: Editora Forense, 2010), 290.

[180] Gálatas 5.17.

Encontramos otra metáfora sociológica en la dinámica de la relación colonizador/colonizado, en particular en el contexto racial blanco/negro, donde hay el concepto de "identidad para el otro", o sea, del colonizado hacia al colonizador. En este tocante, Frantz Fanon ve la necesidad de "liberar el hombre (sic) de color de si propio", puesto que en la relación entre el negro y el blanco, no sólo el "blanco está cerrado en su blancura", pero incluso el "negro está cerrado en su negrura" también, de modo a disolver con el "circulo vicioso" y el "universo mórbido" de este "doble narcisismo", en coherencia al "universalismo inherente a la condición humana"[181]. Con eso esperase que haya supresión de conflictos y de falsas exigencias a lugares privilegiados, de modo a promover una convivencia pacífica en medio a la pluralidad. Sin embargo, al trazarse un paralelo de esta metáfora psicosociológica con el caso teológico, verificase una doble diferencia fundamental. En primer lugar, en la renovación identitaria en Cristo, no sólo se admite cuando se exige el dominio de uno sobre el otro, o sea, del espíritu sobre la carne, eliminándose la posibilidad y cualquier universalismo. A partir del estigma paulino del "cristiano carnal", en este caso no se admite la pluralidad y la convivencia pacífica. En las palabras de Jesús, "ó aborrecerá al uno y amará al otro, ó se llegará al uno y menospreciará al otro"[182]. Y en segundo lugar, en el proceso involucrado en la dinámica entre la Cruz y la Resurrección, contrariamente al que ha sido visto en la historia sociológica, el abandono de la batalla no sucede del lado del colonizado, pero sí del colonizador, de aquel que ejerce el dominio, o sea, la carne. Y en una condición típica del Evangelio, los papeles se invierten, en el sentido de que el fuerte es el que se torna

[181] Frantz Fanon, *Pele Negra, Máscaras Brancas* (Salvador: EDUFBA, 2008), 26-28.
[182] Mateo 6.24.

débil[183], siendo la Cruz el lugar de este abandono. Como se ha dicho en la introducción de esta tesis, para que la pluralidad social y el rescate de la identidad relacional sean posibilidades reales y no utópicas, se hace necesaria la singularidad espiritual creciente, sin embargo, no por las vías del autoritarismo, y sí por las vías de la Cruz (y de la Resurrección). No obstante las diferencias, en la relación colonizador/colonizado se establece una interesante metáfora para la relación carne/espíritu en constante conflicto. Pensando en el contexto del proyecto, la tensión entre las dos culturas, la japonesa y la brasileña, terminó por la retirada de la segunda, o sea, el que representaría el lado más débil del conflicto, ya que las bases fundacionales de la iglesia venia apoyadas sobre la primera . Pero, la división generada, como se ha dicho, lanzó la iglesia en una experiencia de Cruz, propiciando su entrada en el Itinerario cíclico entre la Cruz y la Resurrección hacia a la identidad más esencial en la *imagoDei* comunitaria.

8.2. El problema del mal

El tema de la Cruz, inevitablemente, nos conduce para la cuestión del mal y su problema teológico que ha sido llamado de teodicéia. La aparente incompatibilidad entre la realidad del mal y la realidad de Dios ha sido fuente de disturbios en todas las épocas y culturas. Desarrollando este tema, Ravi Zacharias relaciona las tres alternativas principales que se ha dado a lo largo de los siglos al afirmar que “o el mal proba categóricamente que Dios no existe, como juran los ateos, o no existe realmente el verdadero mal, como afirman lo panteístas, o el mal es explicado con más coherencia por

[183] 2 Corintios 12.9.

la visión cristiana de Dios y su propósito en la creación"[184]. La Estación de la Cruz del Itinerario de Cristo parte de la cosmovisión bíblica de la realidad del mal, pero, con el mirar alzado para la Estación de la Resurrección, de modo que la realidad y la esperanza caminen de manos dadas. Sin embargo, no sólo la esperanza, pero, tan importante cuanto, el propósito viene junto. La Estación de la Cruz del Itinerario de Cristo existe para abandonar nuestro "no-ser" a fin de que podamos "ser" en la Estación de la Resurrección, como se ha dicho anteriormente. La ausencia del factor esperanza es lo que ha llevado, inevitablemente, las personas en una fuga desesperada de la realidad, o por las vías del Ateísmo o del Panteísmo, negándose la realidad de Dios y del mal, respectivamente, conforme afirmó Zacharias. Más allá del Ateísmo y del Panteísmo, acrecentase también el Deísmo como un tipo de Ateísmo práctico, en un emprendimiento dirigido a sacar Dios de la escena, sin embargo, eliminando la necesidad de gasto de energía intelectual en se probar su inexistencia, absteniéndose con eso de un status de ideología. Sin embargo, no sólo el Ateísmo, el Panteísmo y el Deísmo, pero, incluyese en esta critica un tipo de Teísmo monoteísta a-trinitario occidental, según ha sido denunciado por Colin Gunton anteriormente, que indistintamente a los demás, constituye también una fuga de la realidad del mal, en la medida en que obstaculiza la libertad para la comunión. Con perspicacia, Leonardo Boff flagra la ingenuidad frente a la realidad del mal, típico en el monoteísmo a-trinitario al afirmar que "el monoteísmo a-trinitario dice: el mundo no está en orden. Pero esta puede ser creada por el trabajo humano"[185]. La cosmovisión bíblica de

[184] Zacharias, *Por que Jesus é Diferente?,* 133.

[185] Leonardo Boff, *A Trindade, a Sociedade e a Libertação* (Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986), 32.

la Estación de la Cruz "es única que acepta la realidad del mal y del sufrimiento respectando la causa y el propósito y ofreciendo fuerza dados por Dios"[186].

9. LOS DOIS "YOES" Y LA RENOVACIÓN CÍCLICA DE LA IDENTIDAD HACIA A LA IMAGO DEI

Seguiremos aquí desarrollando el tema de dualidad del ser humano constituido por el viejo yo y por el nuevo yo alternadamente, inevitablemente mencionados en el tópico anterior, pues la Cruz y la Resurrección se encuentran íntimamente asociadas con el viejo yo y el nuevo yo, respectivamente. Como hemos dicho, el Itinerario de las cuatro Estaciones ora siendo propuesto en este proyecto está basada en el concepto de renovación de la identidad que se dirige hacia a la meta en la *imago Dei* en Cristo, mediante un proceso continuo y cíclico. Y siendo un proceso de renovación, implica necesariamente en eventos de muerte e renacimiento, ya que no se podría hablar en renovación sin dichos elementos. Y la renovación, tanto del ser humano cuanto del mundo es, de acuerdo con Gottfried Brakemeier, "por excelencia el mensaje del Evangelio"[187]. El que parece obvio, sin embargo, no encuentra concordancia con el pensamiento de John Murray, el cual, discurriendo respecto a la dinámica de la ética bíblica, afirmó que "el viejo hombre es el hombre no regenerado; el nuevo hombre es el hombre regenerado creado en Cristo Jesús para la buenas obras. Llamar el creyente de nuevo hombre y viejo hombre es tan inapropiado cuanto llamarlo de un hombre

---

[186] Zacharias, *Por que Jesus é Diferente?*, 132.
[187] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 119.

regenerado y un hombre no regenerado"[188]. Y lo hace defendiendo que el texto de Efesios 4.22-24 no fornece una concepción respecto al nuevo hombre y viejo hombre, diferente de la que proveen los textos de Romanos 6.6 y Colosenses 3.9. Pero, para él, el texto de Efesios 4.17-27 confirma la énfasis explicita del texto de Romanos 6.6., en cuanto al hecho de que el viejo hombre ha sido crucificado en unión con Cristo, produciendo una separación definitiva con el mundo del pecado. En el próximo tópico traeremos una interpretación distinta de los referidos textos bíblicos de Efesios y Colosenses, ateniéndose a los tiempos verbales utilizados. Pero, por ahora, decimos que, con esa afirmación, queda claro que Murray hace distinción, usando sus términos, entre el concepto del viejo hombre y el concepto del pecado, o entonces de la carne, adoptando una postura optimista al revés de realista. Y con eso, inclusive, se pone firmemente partidario de la cosmovisión del Cristo contra la cultura de Niebuhr, exactamente por la superficialidad con el cual analiza el problema del pecado humano. Delante de eso, valen las preguntas: ¿Qué es, entonces, el pecado? ¿Es sólo una fuerza e inclinación? ¿O consiste en la propia persona e identidad? ¿Es posible decir "practico pecado" sin decir "soy pecador"? La respuesta es no, pues el enraizamiento del pecado en el ser humano es de tal modo profundo que adquiere una dimensión ontológica, o sea, atinge su identidad, así como también las estructuras sociales. Por lo tanto, el viejo yo carnal que todavía persiste, como una realidad viva en la existencia del cristiano y de la cristiana, muere a cierto nivel en Cristo en la Cruz, dentro de las experiencias de dolor y de sufrimiento en la carne, en la estructura de la vida cotidiana. En el mismo instante en que el viejo yo muere, el nuevo yo, ya implantado en el ser del cristiano, comienza a ser despertado en la Estación del Sábado mediante un periodo de espera operante. Cuando el periodo de

[188] John Murray, *Principles of Conduct* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 218.

despertamiento se completa, el nuevo yo renace en Cristo en la Estación de la Resurrección inmerso en la experiencia de alegría, dentro de la estructura de la vida diaria. Tan luego el nuevo yo renace, o entonces resucita, usando el lenguaje neotestamentário apropiado, la Estación de la Ascensión llega para proporcionar más un período de espera operante, en el contexto de la imprevisibilidad y del miedo, distintamente del ambiente de previsibilidad y de desánimo de la Estación del Sábado. Mientras el propósito de la Estación del Sábado era el de iniciar el despertamiento del nuevo yo en Cristo, en la Estación de la Ascensión el objetivo es proseguir profundizando en este proceso, de modo a atingir una nueva camada del viejo yo, y así un nuevo ciclo de renovación identitaria por medio de una nueva Estación de la Cruz. Esta, por su vez, con vistas a una nueva camada del nuevo yo, en una Estación de la Resurrección y, así por delante, en sucesivas camadas, en sucesivos ciclos a lo largo del mismo Itinerario en cuatro Estaciones. Por lo tanto, la idea de la renovación implica en la existencia de dos "yoes" confrontantes coexistiendo en una permanente tensión, en la medida en que un va siendo mortificado, y el otro despertado o resucitado en Cristo.

Analizando la obra de Martin Lutero, Gottfried Brakemeier concluyó que, para el grande reformador "en la misma persona existen, lado al lado y en permanente tensión, dos seres humanos, el viejo y el nuevo, Adán y Cristo, el hombre (sic) exterior y el hombre (sic) interior, la carne y el espíritu. Es de esta doble naturaleza la que Lutero se refiere. Eso implica que Lutero piensa en el ser humano a partir de la escatología, o sea, de su renovación en Cristo[189]. Con eso Lutero rompió con las convenciones de la época al imponer un movimiento desde una visión antropológica "jerárquica" hacia a la visión

[189] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 111.

"dialéctica", construida sobre una "antropología narrativa" de carácter más "histórico" de lo que puramente "ontológico"[190].

9.1. Base bíblica para los dos "yoes"

La base bíblica para dichas intuiciones se encuentra en el texto bíblico de Colosenses 3.9 y 10 donde se dice: "No mintáis los unos á los otros, habiéndoos despojado del viejo hombre [nuevo yo] con sus hechos, y revestídoos del nuevo [nuevo yo], el cual por el conocimiento es renovado conforme á la imagen del que lo crió". Los dos verbos principales "despojado" (apedkusamenoi) y "revestido" (endusamenoi) están en el aoristo, sugiriendo una acción momentánea o instantánea, "de una vez por todas", según afirma Anthony Hoekema[191]. Sin embargo, el participio traducido como "renovado" (anakainoumenoi) está en el presente que "describe la acción en progreso o una acción continuada", conforme el mismo autor. Observándose que los tres verbos se encuentran en la misma frase y contexto, entiendo que la conclusión de Hoekema cuanto a que lo colosenses se "despojaran" (del viejo yo) y luego se "revestirán" (del nuevo yo) "de una vez por todas" necesita de un complemento. En nuestra perspectiva, la renovación del viejo yo para el nuevo yo ocurrió de una vez por todas "en un dado ciclo" y no en la totalidad del proceso. De lo contrario no haría sentido en hablar en un nuevo yo que "es renovado" conforme á la imagen del que lo creó *(imago Dei)*. El proceso continuo de "renovar" la identidad hacia a la meta de la *imago Dei* exige que hayan varios ciclos de muerte y resurrección del yo, para que haya también renovación del yo deconstruido

[190] Ibíd.
[191] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 39.

hacia al yo reconstruido en Cristo. Con eso presentamos aquí una perspectiva distinta de la de John Murray conforme anticipado en el tópico anterior.

Otro pasaje bíblica semejante está en Efesios 4.22-24, donde se dice: “A que dejéis, cuanto á la pasada manera de vivir; el viejo hombre [viejo yo] que está viciado conforme á los deseos de error; y á renovarnos en el espíritu de vuestra mente, y vestir el nuevo hombre [nuevo yo] que es criado conforme á Dios en justicia y en santidad de verdad”. Este pasaje contiene tres infinitivos en el griego, traducidos como “dejéis” (apothesthai) que está en el aoristo, “renovarnos” (ananeousthai) que se encuentra en el presente y “vestir” (endusasthai) que también está en el aoristo, conforme la orden en el que aparece. El contenido interpretativo aquí es idéntico al del texto de Colossenses analizado en el párrafo anterior. Estando los verbos en el aoristo, los hechos de “dejar” y de “vestir” ocurren una única vez, pero dentro de una dado ciclo y no en la totalidad del proceso. Eso porque, semejantemente, el hecho de “renovar” es continuo, pues se trata de un proceso mismo de renovación hacia el nuevo yo “creado conforme á Dios”, o sea, la *imago Dei*.

También el apóstol Pablo encorajando a los cristianos de Corinto escribió: “Por tanto, no desmayamos: antes aunque este nuestro hombre exterior se va desgastando, el interior empero se renueva de día en día”[192]. Llevándose en cuenta el contexto del pensamiento paulino con respecto al proceso de santificación y del desarrollo de la salvación, pienso que podemos muy bien, sin hacer violencia al texto bíblico, parafrasear este versículo de la siguiente forma: “ … aunque este nuestro viejo yo se va muriendo, el nuevo yo empero se renueva de día en día”. El grito de desesperación del apóstol Pablo seguido por una pregunta retorica – ¡Miserable hombre de mí! ¿quién me librará del

[192] 2 Corintios 4.16.

cuerpo de esta muerte?" – resultaba exactamente de este conflicto interior entre su viejo yo carnal y el nuevo yo fundado en la ley de Dios[193]. Resultaba de la "dialéctica de resistencia y sumisión" ante la exigencia para "desprenderse de las cosas y largar y entregar" y, en fin, someterse a la "muerte-devolución", conforme revela Gottfried Brakemeier al desenvolver el tema de la muerte bajo el aspecto teológico[194], según el apóstol Pablo había también alertado a los cristianos de la Galácia cuanto a que "la carne codicia contra el Espíritu, y el Espíritu contra la carne: y estas cosas se oponen la una á la otra, para que no hagáis lo que quisieres"[195].

9.2. Dos ejemplos naturales para los dos "yoes"

Ejemplos de esta renovación mediante un proceso de muerte y renacimiento son abundantes en la naturaleza creada por Dios. Solamente para citar dos, destaco el concepto de "apoptose" que es un proceso de "muerte programada", como una especie de "autodestrucción celular" que requiere energía para su ejecución. La "apoptose" es un mecanismo fundamental en los procesos de renovación de la piel y del controle del tamaño de los tejidos y órganos, por ejemplo, de modo que sea "una protección contra la proliferación descontrolada que en fin destruye"[196].

Curiosamente, el término "apoptose" viene del griego "apoptwsiz" que se refería a la caída de las hojas del arboles en el otoño, este que es otro ejemplo de muerte

---

[193] Romanos 7.14-24.

[194] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 176.

[195] Gálatas 5.17.

[196] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 173.

programada fisiológica que también implica en renovación. Como bien nos recuerda Gottfried Brakemeier, “sin muerte el ciclo de la vida seria interrumpido. No habría renovación. Inmortalidad tiene por implicación la parada del tiempo. La vida es sucesiva, no cumulativa. Ella tiene historia, o sea, un inicio y un fin”[197]

10. EL ITINERARIO COMO PROCESO

El Itinerario de las cuatro Estaciones es un “estar a camino” de la meta, es, conforme Oscar Culmann, una expresión del “todavía-no” dentro del “ya” de la historia de la salvación[198]. Desarrollando el tema de la “participación en Cristo” en la teología paulina, James Dunn afirma que dicha situación hace con que se esté “preso entre las dos venidas [y por eso] el creyente vive en la superposición de eras y pertenece a ambas al mismo tiempo”[199], refiriéndose a la tensión escatológica producida por la realidad del “ya y del todavía-no” de Culmann. Una resonancia en el apóstol Pablo cuanto a su afirmación en los términos de que “ahora vemos por espejo, en obscuridad; mas entonces veremos cara á cara: ahora conozco en parte; mas entonces conoceré como soy conocido”[200]. Por espejo el apóstol Pablo se refería a un metal pulido y no exactamente un espejo de vidrio como nosotros lo concebimos actualmente, por tanto sin la capacidad de reflejar con precisión la imagen que está delante de sí[201]. La realidad del “todavía-no” se asocia a esta imagen opaca e imprecisa reflejada en el metal pulido. Distintamente, aquello que será

[197] Ibíd., 172-173.
[198] Oscar Culmann, *Cristo e o Tempo* (São Paulo: Editora Custom, 2003), 528.
[199] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo,* 530, 538.
[200] 1Corintios 13.12.
[201] Leon Morris, *1 Coríntios: Introdução e Comentário* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1981), 151.

una realidad futura para nosotros, la imagen clara y precisa vista faz a la faz del "ya" es una realidad para Dios hoy. La tensión producida por las dos realidades, del "ya" y del "todavía-no" tornase la fuerza motora que impulsa el Itinerario, de Estación en Estación, de ciclo en ciclo hacia a la imagen, o entonces en el lenguaje paulino, el poder a través el cual "somos transformados de gloria en gloria en la misma semejanza, como por el Espíritu del Señor"[202], a lo largo de un Itinerario en proceso. Este texto bíblico se asocia específicamente con la Estación de la Resurrección, pues la "gloria" referida es aquella que está siendo reflejada de Dios, progresivamente, a niveles cada vez más intensos y nítidos sobre el ser humano, en la misma medida en que la *imago Dei* va siendo con él restaurada. De "gloria en gloria", pero también de "fe en fe", conforme se dice en Romanos 1.17 cuanto a que "la justicia de Dios se descubre de fe en fe; como está escrito: Mas el justo vivirá por la fe". Ya este texto se refiere específicamente con la Estación del Sábado, como un preludio para la Estación de la Resurrección y con la Estación de la Ascensión como un preludio para la Estación de la Cruz, donde la fe se hace ampliamente necesaria. Eso refleja, según James Dunn, "en aquello que se puede considerar la concepción paulina más básica del proceso de salvación como transformación (metamorphosis) personal, o sea, específicamente como transformación para tornarse como Cristo"[203]. Tornarse como Cristo es tornarse *imago Christi* el cual coincide con la *imago Dei,* conforme se ha dicho anteriormente. En esta línea de pensamiento del Itinerario como un proceso, la Filosofía afirma "la imposibilidad de la autoconciencia reflejada de agarrar el sujeto [pues] no está en condiciones de aferrar completamente toda la realidad del sujeto [y] no nos revela ningún 'yo' puro, pero siempre un yo impregnado

---

[202] 2 Corintios 3.18.
[203] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo,* 530.

del que experimentamos y vivimos"[204]. La realidad última del sujeto entendida como la *imago Dei* será plenamente manifiesta solamente en el Día escatológico en la faz de Dios.

10.1. La dinámica del proceso

Al volverse nuevamente al pensamiento de Paul Ricoeur cuando al problema de la persona como un "no-ser", somos llevados al Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección, pasando por el Sábado y por la Ascensión, como una propuesta de camino para "hacerla ser". En este Itinerario, empezamos mirando para dentro de nosotros, primero a través de las experiencias en las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección como Estaciones de introspección en comunión profunda con Cristo, vinculada por el eslabón de los sentimientos de las dinámicas del dolor-Cruz y de la alegría-Resurrección. Eso, inclusive, es oportuno delante de esta generación "interiorizada", conforme se nos afirmó Nouwen en la primera parte de esta tesis. En el lenguaje filosófico, este es el momento de la "autoconciencia reflejada", momento en que la persona "concentra su atención en sí mismo, sobre sus propias acciones, sobre los propios hechos, sobre el propio ser, desviándola del mundo, de las cosas, de los objetos"[205]. Por tanto, el foco no recae sobre la situación o la persona que nos causó el dolor o mismo la alegría. El que sería una reacción normal es desviado para sí mismo, o mejor, para Cristo en sí. En esta comunión profunda con Cristo, se pretende que haya una fusión de sujetos entre la persona y Cristo a través de la fusión de los sentimientos de dolor o de alegría. Sobre el "sentido de participación en Cristo", James Dunn afirma que "el pensamiento dominante

[204] Mondin, *O Homem, Quem é Ele: Elementos de Antropologia Filosófica,* 101, 103.
[205] Ibíd., 100.

es de participación en Cristo crucificado"[206], refiriéndose, en particular a la comunión en Cristo en su experiencia de sufrimiento y muerte. Muerte del viejo yo deconstruido (carne) en la Estación de la Cruz y en el renacimiento del nuevo yo reconstruido en Cristo (espíritu) en la Estación de la Resurrección para que así haya renovación de la identidad hacia a la *imago Dei*.

Sin embargo, el Itinerario propuesto nos pone a camino que es Cristo, Él mismo[207], de modo que en la Estación de la Cruz, el dolor nuestro se torna el dolor de Cristo y viceversa, y en la Estación de la Resurrección, la alegría nuestra se torna la alegría de Cristo y viceversa. Por lo tanto, el que ocurre es la concentración de su atención en Cristo en sí, desafiándonos para una "autoconciencia reflejada en Cristo" en medio de una generación compulsiva, como bien nombró Henri Nouwen anteriormente, donde las agendas en lo general excluyen momentos de auto-reflexión para fines de aprensión y percepción de las realidades internas. Atraídos por la estridencia de los ruidos y la furia de las demandas del ambiente alrededor, no se nota más el pasaje del tiempo y la vida transcurre sin que la podamos experimentarla, sentirla y mucho menos disfrutarla. Acostumbramos a sofocar nuestros sentimientos porque las miramos como intrusas para el buen andamiento del planeamiento diario pautado por el pragmatismo y por el hedonismo del sistema. Cuando no sofocamos, lo aprisionamos en algún compartimiento dentro de nosotros, adiando su análisis para el momento que nunca llega a ocurrir. Hecho que incurre en riesgo, pues sentimientos buenos son sentimientos "frescos". Cuando ellos envejecen terminan se estragando, tornándose en fuentes de patología y disturbios de toda clase. Y si no estragan, se pierden, y juntamente con ellos, una excelente oportunidad para

---

[206] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo*, 471.
[207] Juan 14.6.

el crecimiento. En esta condición, la autoconciencia permanece en la mayor parte en el modo de la “autoconciencia concomitante”, volviendo al lenguaje filosófico, porque hay siempre un objeto a la frente que reclama la atención y exige una respuesta, de modo que la conciencia de Cristo en sí, permanezca cuasi siempre como “un saber opaco, indeterminado, obscuro”[208].

Entretanto, la vida no se resume en concentrarse en sí mismo en Cristo, conforme se ha mencionado anteriormente, pues la vida está para ser vencida y superada, tal como Cristo venció y superó, encorajando a sus discípulos a que tengan la misma actitud en él en el medio de las aflicciones[209]. La superación que promueve también la fluencia del Itinerario acontece en las Estaciones del Sábado y de la Ascensión, donde la vida está en pauta, básicamente en momentos marcados por el desánimo delante de la falta de perspectivas y por el miedo ante los grandes desafíos, respectivamente. En estas Estaciones, la autoconciencia se hace como “autoconciencia concomitante”, pues e foco está en la vida externa y en sus momentos circunstanciales. En la Estación del Sábado, donde la tarea de superar el desánimo está en juego, realizando el que necesita ser realizado en la rutina diaria, dentro de los límites de las posibilidades humanas. Y en la Estación de la Ascensión con su desafío de superar el miedo, enfrentando las imposibilidades humanas, poniéndose dentro de los límites de la fe. Aunque el foco esté en el objeto por medio de una “conciencia focal”, considerase también una “conciencia subsidiaria”[210] como una forma indirecta de la autoconciencia. La “autoconciencia subsidiaria” es análoga al Cristo ausente y a la nuestra actitud de espera por Él en las

[208] Mondin, *O Homem, Quem é Ele: Elementos de Antropologia Filosófica,* 98.
[209] Juan 16.33.
[210] Mondin, *O Homem, Quem é Ele: Elementos de Antropologia Filosófica,* 97.

Estaciones del Sábado y de la Ascensión, produciendo un tipo de “conciencia subsidiaria en Cristo”. Si en las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección, si está en Cristo, en las Estaciones del Sábado y de la Ascensión, si está por la fe en Cristo y en el prójimo, de modo que Cristo y el prójimo involucrado en las circunstancias externas vengan yuxtapuestas. En resumen, en el Itinerario de las cuatro Estaciones se va alternando dos Estaciones de “autoconciencia reflejada” (en Cristo mediante una conciencia focal) en la presencia de Cristo, representadas por la Cruz y la Resurrección. Y otras dos Estaciones de “autoconciencia concomitante” (en relación a Cristo a través de una conciencia subsidiaria) en la ausencia de Cristo, representadas por el Sábado y por la Ascensión. Dicha alternancia es resultante de este movimiento de presencia que nos atrae para nuestra interioridad y de “ausencia” de Cristo, o mejor dicho, silencio de Cristo, o entonces de ausencia del sentido de la presencia de Cristo, es lo que nos impulsa para nuestra exterioridad, garantizando el flujo del Itinerario a lo largo de las cuatro Estaciones. Paul Tillich, inclusive, llama esta dinámica de presencia y ausencia de “una teología responsiva”[211], reflejada por la realidad de Dios como ser y como viviente, viviendo en un “proceso eterno en el cual la separación es puesta y superada por la reunión”[212], en un movimiento “divergente” y “convergente” en todo el proceso vital. Esto significa que salimos de la escena del palco de la exterioridad cuanto Cristo entra en la escena en el palco de la interioridad en las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección. Pero, por otro lado, entramos en la escena en el palco de la exterioridad cuando Cristo sale de la escena del palco de la interioridad en las Estaciones del Sábado y de la Ascensión, en estas donde la fe tendrá que ser necesariamente activada para que el desánimo y el miedo,

---

[211] Tillich, *Teologia Sistemática,* 15-16.
[212] Ibíd., 204.

respectivamente, sean suplantados. Por tanto, vale aclarar que tomamos aquí la Cruz, en lo particular, no como una “ausencia” de Cristo, tal como el concepto de “la noche oscura” de Juan de la Cruz la toma en la experiencia dolorosa de la jornada espiritual hacia Dios. Antes, en el proyecto, la Cruz es una presencia de Cristo que viene en dolor debido al pecado humano. Una oportunidad para conectarse en una comunión profunda con Cristo en sus sufrimientos en la estructura de los sufrimientos nuestros. En el Itinerario este es el instante de la contemplación. Por otro lado, en la “ausencia” cabe la actividad, similar al concepto benedictino del “ora et labora”, y no la contemplación puramente.

10.2. El proceso como una “pericorese”

Este movimiento se asemeja a la doctrina de la “pericorese” de Juan Damasceno, uno de los padres de la Iglesia, que vio en una danza en círculo de niños la mejor metáfora para interpretar la relación que hay entre las Personas divinas de la Trinidad. Esta danza o juego consistía en que un niño o niña se ponía en el medio de otros niños y niñas en círculo, cuando en un dado momento él o ella que estaba en el centro se desplazaba para la periferia del círculo, mientras otro o otra venia para ocupar su lugar en el centro, y así sucesivamente en una verdadera alegría en fiesta. De la misma manera, se entiende también el Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección como una fiesta de alegría entre niños y niñas. Jürgen Moltmann resalta el aspecto dinámico de la Trinidad en las alternancias de las Personas divinas en la posición de sujeto trinitario, por tanto en el centro del círculo “pericorético”, o entonces, en los términos de Maria Clara

Bingemer, de la “comunidad pericorética de interdependencia”[213]. Por ejemplo, en el proyecto de la encarnación, el Padre estuve en el centro enviando a su Hijo a través del Espíritu Santo[214]. Ya en la configuración de la pasión, el Hijo ocupó el centro al entregarse en la Cruz, pero, alternadamente, el Padre también se posicionó en el centro en la medida que entrega a su Hijo a la muerte absoluta[215]. Sin embargo, en la configuración de la resurrección, el Padre estuvo en el centro trayendo el Hijo de vuelta a la vida por intermedio del Espíritu vivificador”[216]. El concepto de la “pericorese” se fundamenta en las palabras de Cristo: “yo soy en el Padre, y el Padre en mí” (Juan 14.11). Sin embargo, esta relación “pericorética” entre los miembros de la Trinidad se abre y nos incluye, por medio del Hijo encarnado, crucificado y resucitado, conforme el texto sigue en la continuación: “y vosotros en mí, y yo en vosotros […] Yo en ellos, y tú en mí, para que sean consumadamente una cosa” (Juan 14.20; 17.23)[217]. El que es evidente en el Itinerario de las cuatro Estaciones es que, a la semejanza de la metáfora de la danza en círculo, la alternancia en la posición central en el palco de la vida en movimiento acontece también en las dos Estaciones de la Cruz y de la Resurrección cuando Cristo ocupa el centro y nosotros nos desplazamos para la periferia del círculo. En las dos Estaciones del Sábado y de la Ascensión cuando nosotros ocupamos el centro y Cristo se desplaza para la periferia del círculo. Por eso, en la configuración de la ascensión es el Hijo quien estuve en el centro enviando el Espíritu Santo al mundo[218], de modo que el momento actual de la historia de la Trinidad, tiene el Espíritu en el centro actualizando la presencia de Cristo

[213] Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo*, 143.
[214] Jürgen Moltmann, *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia* (Petrópolis: Editora Vozes, 1980), 88.
[215] Ibíd., 96.
[216] Ibíd., 102.
[217] Cantalamessa, Contemplando a Trindade, 17.
[218] Moltmann, *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia,* 102.

sobre la Iglesia, y a través de la Iglesia, para el mundo. En este sentido, alternadamente, la Iglesia también ocupa el centro, por tanto, en los espacios reservados en el Itinerario para las Estaciones del Sábado y de la Ascensión, para revelar Cristo al mundo por intermedio del Espíritu. Sin embargo, Moltmann va más allá de esta era y vislumbra la configuración de la consumación cuando el Padre someterá todo al Hijo, el Hijo por su vez entregará el Reino consumado al Padre y, finamente se someterá al Padre[219], cuanto también el Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección tendrá alcanzado su meta.

10.3. Fidelidad y libertad en el proceso

El Itinerario de las cuatro Estaciones implica en dos atributos divinos, a saber, fidelidad y libertad. Y siendo imagen y semejanza de Dios, el ser humano carga en sí dos necesidades asociadas, que es el límite y la libertad. La fidelidad divina está para la limitación humana y la libertad divina está para la libertad humana. La limitación humana y la libertad humana vienen asociadas también con dos atributos humanos, o sea, ser criatura y ser persona, los cuales implican en dependencia completa e independencia relativa, respectivamente, conforme se ha dicho anteriormente. El límite de la criatura que lo hace totalmente dependiente de la fidelidad del Creador, y la libertad de la persona que la hace ser semejante a Dios, reunidas en el ser humano, son expresos en las palabras de Joel Weinsheimer, un biógrafo de Hans-Georg Gadamer, en los términos de que “existe tal libertad, que nunca se juega dos veces un juego de manera idéntica, y, a pesar de tanta

[219] Ibíd., 105.

variedad, continua siendo, no obstante, el mismo juego"[220]. Dios es fiel porque siempre juega el "mismo juego" y Dios es libre porque nunca juega "dos veces de manera idéntica". Como en un juego, el Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección incluye la fidelidad de Dios vista por los ciclos en cuatro Estaciones – Cruz, Sábado, Resurrección y Ascensión – que nunca cambian. Por otro lado, como en un juego, nunca se vive dos veces un ciclo de manera idéntica. De modo que en el Itinerario de las cuatro Estaciones también "existe tal libertad; a pesar de tanta variedad, continua siendo, no obstante, el mismo Itinerario cíclico". La fidelidad de Dios en el Itinerario, dado su aspecto cíclico nos fornece el límite y la estructura de que necesitamos en nuestra condición como criaturas. Por otro lado, la libertad de Dios en el Itinerario, debido a su aspecto variado, nos permite a la libertad y la creatividad de que necesitamos para que vivamos nuestra condición de personas.

10.4. Las cuatro Estaciones en el "sumario del Evangelio"

Las cuatro Estaciones del Itinerario están incluidas en el llamado "sumario del Evangelio"[221], conforme el apóstol Pablo recuerda a sus lectores en 1Corintios 15.3-5,8 – "Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo fué muerto por nuestros pecados conforme á las Escrituras; y que fué sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme á las Escrituras; y que apareció á Cefas, y después á los doce … Y el postrero de todos, como á un abortivo, me apareció á mí" – destacando los puntos primordiales del Itinerario histórico de Cristo ora siendo actualizado como una práctica

---

[220] Joel Weinsheimer, *Gadamer´s Hermeneutics* (London: Yale University Press, 1985), 104, citado en John Barton (ed.), *La Interpretación Bíblica, Hoy* (Cantabria: Editorial Sal Terra, 2001), 132.
[221] Morris, *1 Coríntios: Introdução e Comentário*, 164.

sincrónica dentro de la vida cotidiana en movimiento hoy. La Estación de la Cruz se asocia al hecho de que "Cristo fue muerto por nuestros pecados" (v.3). La Estación del Sábado se manifiesta por el hecho de que Él "fue sepultado" (v.4a), como un necesario "preludio del túmulo vacío"[222]. La Estación del la Resurrección es el evento del túmulo vacío destacado en los términos de que Él "resucitó al tercer día" (v.4b). Y la Estación de la Ascensión es representada por el que Cristo "apareció á Cefas, y después á los doce … Y el postrero de todos, como á un abortivo, me apareció á mí" (v. 5,8). El hecho de que tenga aparecido al apóstol Pablo, indica que Cristo ya había sido asunto a los cielos, incluyendo la Ascensión en el Itinerario de Cristo. En este punto, el Itinerario de las cuatro Estaciones es distinto del ejercicio espiritual medieval de la vía-sacra con su itinerario de quince estaciones, conforme se ha mencionado anteriormente, pues más allá de limitarse el número de Estaciones a las cuatro principales, descartando las secundarias, incluye también la Estación de la Ascensión, dando al Itinerario un carácter inacabado y, por lo tanto, capaz de invadir a las eras siguientes, pasando por los días de hoy, hasta la parousia en el día escatológico.

10.5. La mística del proceso

El Itinerario involucra también el tema de la "participación en Cristo", como ya visto anteriormente, o de la "mística de Cristo" de la teología paulina que incluyen las expresiones claves como "en Cristo", "con Cristo", "en (dentro de) Cristo", "por Cristo" y así por delante. Cuanto a eso seguiremos la perspectiva de James Dunn para quien "la negligencia relativa de estas expresiones en la discusión contemporánea embotó nuestra

[222] Ibíd., 165.

capacidad de apreciar la secuencia extraordinaria que ellas constituyen. De no menos interés son las ramificaciones para la Cristologia bien como para la soteriología de Pablo"[223]. Dunn nos revela que "la expresión 'en Cristo' ocurre 83 veces en el corpus paulino, sin contar las expresiones equivalentes que usamos un pronombre (en él/en el cual) definido por el contexto [siendo que] en el restante del NT, fuera el corpus paulino, la expresión ocurre sólo en 1Pedro [que es] la más paulina de las cartas no paulinas"[224]. Más allá de eso, la expresión equivalente "en Kyrio" de la cual se traduce "en el Señor" ocurre 47 veces[225]. Con respecto a la expresión "con Christo", el nos aclara que "la nueva era caracterizase por la renovación constante de los individuos en vista de la conformidad cada vez más prójima con el Cristo resucitado. En cierto sentido el evento de la pasión y de la resurrección de Cristo debe ser repetido en los creyentes, hasta que sea completa renovación de la nueva era. No sólo eso, pero el proceso no puede, cuasi por definición, ser algo sólo individual o individualista"[226].

11. DENTRO DE LA VIDA EN MOVIMIENTO HOY

El Itinerario de Cristo a través de las cuatro Estaciones es presentado bajo una perspectiva tanto diacrónica cuanto sincrónica, de modo que venga a superar la dimensión tiempo-espacio y construir una estructura de renovación identitaria hoy, pero al mismo tiempo, supera también los extremismos comunes de la dinámica alienación-asimilación

[223] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo,* 454.
[224] Ibíd.
[225] Ibíd., 455.
[226] Ibíd., 462.

del Evangelio resultante de la relación entre Cristo y la cultura de Richard Niebuhr, conforme se ha dicho anteriormente.

11.1. La actualidad del Itinerario de Cristo

Este tema estuve presente indirectamente en el decurso de esta tercera parte de la tesis. Pero solamente para rescatar de los principales, citamos el análisis bíblico de Colossenses 3.9,10 y Efesios 4.21-24, conforme se ha hecho anteriormente en el tópico de la “base bíblica para los dos yoes”. Allí verificamos que los verbos en el aoristo (pasado) “despojado” (del viejo yo) y “revestido” (del nuevo yo), “de una vez por todas”, asociados con el verbo en el presente continuo “renovado” (hacia a la Imago Dei). El que nos hizo concluir que la dinámica del despojamiento-revestimiento fue vista como actual, dentro de cada ciclo de las cuatro Estaciones, de entre varios a lo largo del proceso de renovación rumbo a la *imago Dei* escatológica. Si, estando desplazado en el tiempo en relación a la Cruz y Resurrección histórica de Cristo, asimismo Pablo aplicó esta dinámica a sus discípulos contemporáneos, luego, debemos hacer el mismo hoy, estando desplazados en el tiempo y espacio en relación a aquella historia. Añadiéndose a este, estuvimos a algunos tópicos atrás, reflexionando a respecto de la fidelidad y libertad de Dios en torno de la Cruz y de la Resurrección. Fidelidad en preservar esta estructura cíclica, y libertad en el sentido de que cada ciclo de esta estructura sea distinto uno del otro. Siendo, sin embargo, una estructura cíclica escatológica, atinge la actualidad. Acrecentándose a este, tuvimos el tópico anterior con respecto a la “mística de Cristo” o de la “participación en Cristo”, conforme se ha visto en James Dunn, en el sentido de que

la experiencia histórica de Cristo pueda ser actualizada y aún reproducida hoy en nuestras vidas para un propósito espiritual.

Sin embargo, dada la importancia de este asunto, traemos dos elementos nuevos, más allá de lo que ha sido mencionado. Primero en Jürgen Moltmann en cuanto a la comprensión de la “Santa Cena como ‘Sacramento del tiempo’, porque asocia de modo singular, pasado y futuro, recuerdo y esperanza […] la memoria es histórica, pero la expectativa es apocalíptica”[227]. El texto de 1Corintios 11.25,26 nos ofrece la matriz bíblica de este concepto: “… haced esto todas las veces que bebiereis, en memoria de mí … Porque todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que venga”. El anuncio de la muerte del Señor remite al pasado en la Cruz, el cual es rememorado y actualizado, y el regreso del Señor remite al futuro escatológico en la Resurrección en Cristo, que es anticipada. Así que la Cruz y la Resurrección se unen en el presente en medio a la tensión escatológica entre las dos venidas de Cristo. Sin embargo, Moltmann, en otro lugar aclara que “él [el futuro escatológico] no puede ser entendido como historia futura, pero como futuro de la historia. Como futuro de la historia, él es tanto el futuro de pasado como futuro del futuro. En este sentido, él es origen y fuente del tiempo histórico”[228]. En eso, entiende la obra de Cristo en la Cruz y en la Resurrección como eventos centrales de la humanidad, en el sentido de que el futuro [escatológico] arrastra el pasado, al mismo tiempo que el presente arrastra el pasado y el futuro viene hasta el, forneciendo, en estos dos eventos, una estructura

---

[227] Jürgen Moltmann, *O Caminho de Jesus Cristo: Cristologia em Dimensões Messiânicas* (Petrópolis: Editora Vozes, 1994), 279.

[228] Jürgen Moltmann, *Doutrina Ecológica da Criação: Deus na Criação,* (Petrópolis: Editora Vozes, 1993), 194.

dinámica eficaz de renovación hoy, mediante un proceso continuo de muerte y renacimiento.

Y segundo, en Stanley Grenz, cuanto al hecho de que "ser 'en' Cristo implica en participación en la narrativa de Jesús, con su foco en la cruz y en la resurrección"[229]. En eso Grenz se apoya en el texto paulino de Romanos 6.1-14 que nos impele a estar unidos a Cristo en su muerte y en su resurrección, y así andar en novedad de vida utilizándose de esta estructura narrativa. Sin embargo, como se ha dicho anteriormente, en el Itinerario de Cristo hay un distanciamiento entre la Cruz y la Resurrección, necesario para crear una tensión entre ellas y, a partir de ahí, se produzca una alternancia cíclica de modo a haber movimiento de renovación hacia a la *imago Dei*. Dichos espacios de distanciamiento entre la Cruz y la Resurrección y entre la Resurrección de una nueva Cruz de un nuevo ciclo, son los espacios vacíos de la transición atribuidos al Sábado y a la Ascensión, respectivamente. Así que la Cruz, el Sábado, la Resurrección y la Ascensión figuran como un "enredo pe la narrativa de Jesús"[230], del cual nos apropiamos para conformar y dar sentido al enredo y narrativa de nuestras propias historias como individuos y como comunidades de fe. Esa idea combina con la postmodernidad, una vez que en ella, conforme nos aclara Maria Clara Bingemer, "el género literario utilizado es narrativo"[231].

[229] Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei,* 330.
[230] Ibíd., 331.
[231] Bingemer y Feller, *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo,* 27.

11.2. Dentro de la vida en movimiento

Gottfried Brakemeier bien nos alerta cuanto a que "la salvación no acontece a la margen o más allá de la historia, y, sí, en medio de ella"[232]. Las Estaciones del Sábado y de la Ascensión neutralizan la probabilidad de alienación de la cultura, pues se tratan de Estaciones de énfasis en la esfera social, mientras las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección reducen el potencial de asimilación de la cultura, una vez que son Estaciones con foco en la dimensión espiritual, de modo que el Evangelio no sólo sea preservado, pero también el camino para una posibilidad real de transformación de la cultura y expansión del mensaje del Evangelio sea abierto. Y, tal vez lo más importante, permite que el cristiano sea capacitado a vivir la paradoja del "no ser del mundo, pero, todavía estar en el mundo"[233], sin ser absorbido por él y, al mismo tiempo estar presente en el, como testigo y agente de transformación.

La incapacidad de unir los elementos espirituales de la vida cristiana con los eventos aparentemente fortuitos del cotidiano de la vida terrenal es característica no sólo de la configuración formada por el Cristo contra la cultura pero, es marca también del esquema del Cristo de la cultura, de las relaciones entre Cristo y la cultura de Niebuhr. Eso porque de acuerdo con él, "la situación fundamental del hombre (sic) no es de conflicto con la naturaleza, pero con Dios, y que Jesucristo está en el centro de este conflicto como víctima y mediador – pensamiento característico de la Iglesia en lo general – es cosa que parece ser acepta por la teología cultural"[234]. El primer extremo llega a posicionarse en la batalla fundamental en la esfera espiritual, pero, completamente

[232] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 208.
[233] Juan 17.14-18.
[234] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 128.

alienado de los elementos de la realidad terrena. Mientras esto, el segundo extremo se pone en una batalla inocua donde no hay enemigo real a ser vencido, y el conflicto contra la naturaleza con el cual se ocupa equivocadamente termina como una distracción oportuna para el verdadero enemigo de nuestras almas. La tercera alternativa representada por la configuración Cristo por en cima de la cultura se muestra ser la más viable. En ella no se separa la esfera espiritual de la realidad terrena, antes, la primera es vislumbrada a través de la segunda. Así que las palabras de Jesús – "En el mundo tendréis aflicción: mas confiad, yo he vencido al mundo"[235] – adquieren un nuevo significado. La realidad terrena (o la naturaleza en el lenguaje adoptada por Niebuhr) está para ser vencida, en el sentido de no permitirse ser detenido por la misma en la carrera hacia a la meta. Así que por el Itinerario de Cristo se nos permite proseguir sin detención hacia a la nueva identidad escatológica según Cristo, a lo largo de la materialidad del mundo y de su cotidianidad en movimiento, pues, como afirmó Agnes Heller, "la personalidad se realiza en la vida cotidiana"[236].

La incapacidad de construirse una "escalera" entre los dos mundos a través de la cual "los ángeles puedan subir y bajar"[237] hizo con que Carl Jung emprendiese una búsqueda por una unidad mayor motivada por el testimonio fragmentado de su propio padre, un pastor protestante, cuyas discusiones teológicas se mostraban completamente divorciadas de cualquier experiencia personal, respecto a las cuales, relató en la primera persona que "cuando oía sus sermones, pensaba en mi propia experiencia. Sus palabras eran insípidas y vacías, tales como de las de una historia contada por alguien que en ella

---

[235] Juan 16.33.
[236] Agnes Heller, *Sociología de la Vida Cotidiana,* (Barcelona: Ediciones Península, 1994), 26.
[237] Génesis 28.12.

no cree, o que sólo la conoce de oír decir”[238]. Michael Horton denuncia también “la poca capacidad de afirmar, reflejar o examinar sus propias creencias, cuanto más para relacionarlas a la vida diaria […] viviendo en un clima artificial”[239], tal como se presenta el cristianismo actual. En esta misma línea argumentativa, cita Marsha Witten cuanto a que el “cristianismo americano hoy, vive la contradicción entre lo espiritual y lo psicológico, o trascendente y lo pragmático”[240].

Aunque Jung y Horton estén distanciados en el tiempo, en el espacio y tengan trillados caminos teológicos y psicológicos opuestos, ambos apuntan en común el problema clásico de la dificultad en se aliar las dos realidades, esta donde todavía estamos (física) con aquella para el cual estamos yendo (metafísica), sin embargo, que ya se hace presente, planteando la cuestión primordial cuanto al modo de estar en el mundo. Influenciados por Kant, sobre todo a partir de su *“Crítica de la Razón Pura”*, los filósofos que lo siguieran abandonaran de vez la metafísica y lanzaran sus cimientos teóricos sobre la ciencia en sus más variadas facetas, tales como, la historia, la ciencia, la cultura, la fenomenología, la psicoanalice, la religión, etc. Eso porque Kant preconizó la “absurdidad de las pretensiones de la metafísica” y se puso a formular una antropología de índole esencialmente práctica[241]. Realidad esta, que pone en relieve la dificultad de muchos entre los intérpretes bíblicos modernos en conectarse los aspectos hermenéuticos diacrónicos y sincrónicos de las Escrituras Sagradas. Por ejemplo, en su indignación contra la Iglesia establecida de su tiempo, a quien atribuyo, inclusive, la religiosidad

---

[238] Carl Jung, *Memórias, sonhos, reflexões* (São Paulo: Editora Nova Fronteira,1975), 50.

[239] Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual*, 35-36.

[240] Marsha Witten, *All is Forgiven: The Secular Message in American Protestantism* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 4, citado en Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual*, 43.

[241] Ibíd., 12-13.

destituida de vida de su padre, conforme mencionado hace poco, Jung emprendió personalmente una búsqueda por una experiencia más “inmediata con Dios”[242], en cuya empresa lo hizo convergir básicamente a los significados de los sueños, y a partir de los cuales, de los estudios científicos de los símbolos universales y del comportamiento humano. De entre sus conclusiones, se encuentra la teoría de los arquetipos, conforme se ha dicho en la introducción de esta tesis, como un material primitivo impreso a priori en el inconsciente de la psique humana, que en tiempos determinados se manifiestan de modo compulsivo en representaciones religiosas y/o sociales[243]. En este sentido, Jung salió por el camino de la “participación mística”[244], según él mismo lo reconoce: “Todos mis trabajos, todo lo que crié en el plano del espíritu proviene de las fantasías y de los sueños iniciales…Todo lo que hice posteriormente en mi vida está contenido en esas fantasías preliminares, aun que bajo la forma de emociones e imágenes”[245]. Camino este contra el cual Michael Horton hace una crítica vehemente, en la medida que tal misticismo emerge con fuerza en la actualidad no sólo desde fuera, pero también desde el lado de dentro del cristianismo. Y lo hace tomando ocasión de la sugestión de Willian Willimon, entre otras justificativas: “la mayor parte de la predicación evangelizadora que conozco tiene que ver con un esfuerzo para arrastrar las personas para el fundo de sus subjetividades, y no con la tentativa de recatarlas de ellas”[246]. Cuanto a eso, pienso que hablar en términos de “recatarlas de ellas”, o sea, de las subjetividades, se justificaría en el caso de que, en nombre de la libertad, todos los parámetros objetivos sean abandonados

---

[242] Jung, *Memórias, sonhos, reflexões*, 90.

[243] Carl Jung, *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade* (Petrópolis: Editora Vozes, 1988), 36-39.

[244] Jung, *Memórias, sonhos, reflexões*, 56.

[245] Ibíd., 170.

[246] William Willimon, *The Intrusive Word: Preaching to the Unbaptized* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 53, citado en Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual,* 41.

deliberadamente, siguiendo la tendencia de esta fase final de la modernidad del "rechazo de la distinción entre el subjetivo y el objetivo"[247], según diagnostico de Vinoth Ramachandra.

Al plantearse la cuestión de esta polarización entre la objetividad y de la subjetividad no estamos huyendo del asunto en pauta, pues la misma se encuentra en el centro de la problemática de la falta de conectividad entre las dos realidades, la terrenal y la espiritual. Sin el mínimo de límites objetivos, la subjetividad, en su jornada obcecada hacia al interior, terminaría por perderse en una "arena movediza" especulativa. Por otro lado, negar la vitalidad de lo que está en el interior a favor del que está en el exterior, eso sí podría ser cualificado como una "absurdidad", en contraposición a la "absurdidad de la metafísica" de Kant, ya que la dialéctica entre el subjetivo interno y el objetivo externo que libera las fuerzas creativas para que haya salud y trasformación. En ese sentido, defendemos la importancia de que se haya una cierta mística. Sin embargo, conviene recordar que la mística aquí defendida, remite a la "mística de Cristo", única y específicamente, regida por la "participación en Cristo" perteneciente a la teología paulina, según sus expresiones claves, "en Cristo", "con Cristo", "en (dentro de) Cristo", "por Cristo" y afines, conforme se ha dicho anteriormente.

Entretanto, la preservación de la dialéctica, sinergia o la alternancia entre la objetividad y la subjetividad no se presenta como una tarea de las más fáciles. Una pequeña distracción de foco en Cristo bastaría para que perdamos el equilibrio, cayendo en uno de los extremos. Es lo que parece haber ocurrido con Horton, que rotula continua y insistentemente con adjetivos peyorativos el cristianismo actual en términos de "auto-

[247] Ramachandra, *A Falência dos Deuses: A Idolatria Moderna e a Missão Cristã,* 33.

ayuda pelagiana", de "auto-deificación gnóstica", de "mega iglesias al-que-busca"[248] y otros, los cuales aunque correctos, terminan por causar más malo que bien por no acompañaren ninguna salida práctica. Todo diagnostico debería ser conducido a un tratamiento. Por eso también, decidimos en esta tesis, conforme se ha dicho anteriormente ya en la introducción, no detenernos en la discusión de la crisis de identidad postmoderna y al camino relacional social y/o teológica trinitaria (*imago Dei)* que se abre, pero, progresamos en esta presente parte de la tesis, o sea, para el tema de Cruz y de la Resurrección como el proceso que define el "cómo" de la discusión. El asunto del pragmatismo, por ejemplo, que tanto Horton critica sea tal vez consecuencia de la ausencia de alternativas viables que puedan dar esperanza, más allá de simplemente atender a "un llamado a la resistencia"[249]. Recordamos del alerta de Niebuhr cuanto a que la gran traición de la Iglesia consiste en sustituir el testimonio de Cristo por la defensa de Cristo. En eso constatamos la contradicción. En aquello que Jung y Horton concuerdan, o sea, cuanto a la necesidad de unir las dos realidades, la física y la metafísica, la externa y la interna, el objetivo y el subjetivo, es justamente el que los separan, no sólo entre sí, pero de sí mismos, en la medida en que se contradicen entre el discurso y la práctica, terminando polarizados. De modo que el problema aquí planteado sigue sin solución.

No obstante, Paul Tillich, busca una solución en la "teonomia" como un eslabón que une a los extremos de la "autonomía" y de la "heteronomía"[250]. La autonomía y la heteronomía, según él, son elementos estructurales de la razón que tienden a una polarización conflictiva y autodestructiva sin la presencia del elemento de la teonomía, la

[248] Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual,* 59-60.
[249] Ibíd., 191.
[250] Tillich, *Teologia Sistemática,* 77-79.

revelación divina que surge para la posibilidad de establecerse el equilibrio. Tillich define el elemento de la autonomía como la "obediencia del individuo a la ley de la razón, que él encuentra en sí mismo como un ser racional" y la heteronomía "es el problema de una autoridad que reivindica representar la razón, contra su actualización autónoma […] es una reacción contra una autonomía que perdió su profundidad y se convirtió vacía y sin poder". De esta manera la autonomía es también una forma estática y formal de "absolutismo" y la heteronomía, a la vez, una forma dinámica y emocional de "relativismo". Sin embargo, como se ha dicho hace poco, la teonomia no elimina la necesidad de la autonomía y de la heteronomía, pero las une en sí. Según Tillich, "la autonomía y la heteronomía están enraizadas en la teonomia"[251], de modo que "bajo las condiciones de la existencia, los elementos se separan uno del otro y se mueven uno contra el otro"[252].

La alternancia entre el subjetivo y el objetivo, entre la interioridad y la exterioridad, entre las dinámicas de la Cruz-Resurrección y del Sábado-Ascensión del Itinerario que garante la captación de la vida en su totalidad de modo a facilitar el crecimiento espiritual continuado. Cuanto a este asunto de la tensión creativa existente entre la Cruz y la Resurrección, ya lo habíamos, inclusive, tratado anteriormente en un tópico específico. Por eso que el Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección es tanto una estructura externa de los eventos de la vida cotidiana, cuanto una estructura interna de las experiencias interiores de aquel que lo sigue. Eso porque, dicha trayectoria no pretende ser solitaria, pero en unión subjetiva con Cristo en las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección y en unión objetiva con la comunidad de fe en las Estaciones del Sábado y

---

[251] Ibíd., 78.
[252] Ibíd., 79.

de la Ascensión, conforme se ha mencionado anteriormente. Así que la subjetividad y la objetividad van alternándose a lo largo del Itinerario de renovación identitária creativa hacia a la *imago Dei*.

La cuestión de la conexión entre los eventos externos e internos se ve también en el concepto de "sincronicidad" de Carl Jung como "la aparición simultánea de dos acontecimientos, ligados por la significación, pero sin relación causal"[253]. En cuanto a los dos acontecimientos, se refieren, una de la esfera psíquica y otra de la esfera física, donde eventos del mundo exterior coinciden de manera significativa con aquello que acontece en la interioridad de la persona. Sin embargo, dentro de nuestra perspectiva, los eventos externos son factores que solamente sirven como desencadenadores de los procesos internos de renovación identitaria. Distintamente, de la perspectiva panteísta de Jung que ve a los eventos externos como un punto de coincidencia, o como un eslabón de unificación de la individualidad con la totalidad. En el Itinerario aquí presentado, la intersección entre el externo y el interno ocurre tan solamente para disparar la experiencia interna con Cristo en la Estación de la Cruz por medio de una circunstancia externa de dolor y la experiencia interna con Cristo en la Estación de la Resurrección por intermedio de un momento de alegría. De modo que nuestra atención se dirige para Cristo y no para la totalidad y que las circunstancias externas proporcionan la unificación con Cristo y no con la totalidad. Sin embargo, cuanto a las Estaciones del Sábado y de la Ascensión, ocurre una inversión. La experiencia interna de desánimo en la Estación del Sábado se dirige para un contacto externo con el entorno social. Y la experiencia interna de miedo en la Estación de la Ascensión lleva a una relación externa con el mundo alrededor. Pero,

[253] Jung, *Memórias, sonhos, reflexões,* 359.

esta dirección invertida, de dentro para fuera, no posee un contenido de unificación con la totalidad, pero ocurre tan sólo como el propósito de abrir un espacio de espera y de expectativa en relación a Cristo en el mundo y potencializar los encuentros con Cristo en las Estaciones de la Cruz y del Resurrección.

PARTE CUATRO

EL PROYECTO: LA CRUZ Y LA RESURRECCIÓN COMO EL PROCESO DE RENOVACIÓN DE LA IDENTIDAD HACIA A LA IMAGO DEI TRINITARIA EN LA IACMRR

12. LAS PREMISAS BÁSICAS DEL PROYECTO

Conforme se ha dicho en la introducción, arreglamos la estructura teórica de esta tesis de modo a ubicar el tema de la crisis de identidad última del ser humano en el ámbito del problema; la dinámica social-eclesial en el contexto del problema; la *imago Dei* en la solución y la Cruz y la Resurrección en el proceso (p. 4-6), con el objetivo minimizarse los riesgos resultantes del uso de categorías filosóficas, psicológicas y teológicas, aplicándolas en un proyecto práctico ministerial, como de hecho lo hicimos. Sin embargo, antes de que entremos en los aspectos prácticos del proyecto, veo la necesidad todavía de presentar algunas premisas básicas de esta práctica, las cuales condensan las reacciones entre los y las participantes del Retiro de la Cruz, procurando establecer puntos de contacto con lo que ya hemos discurrido en la teoría. Haremos lo mismo en los reportes de cada una de las metas del plan de implementación, en búsqueda de una mayor conexión entre la práctica y la teoría, tal como tentamos hacer entre la teoría y la práctica, buscando construir una teoría que sea, de hecho, contextual.

12.1. Participación y no técnica

Importante aquí afirmar que el Itinerario de las cuatro Estaciones no pretende ser una "técnica", como una más de entre tantas otras ofrecidas a esta generación dicha "hiperconsumista"[254], ávida por soluciones instantáneas y pragmáticas, bien al estilo moderno con su abordaje mecanicista y utilitario, bajo la idea de la influencia de la ciencia genética, por ejemplo, y de la política económica neoliberal de la globalización, respectivamente. Antes, este Itinerario propone una "participación" en la vida de Cristo que se actualiza hoy, a través del ministerio del Espíritu Santo, dentro de la mística incluida en el proceso de renovación identitaria hacia a la *imago Dei* (Dunn, p. 103). El involucramiento personal es requerido, no sólo en la esfera de las circunstancias externas, pero, también en el ámbito de la interioridad, y eso, en el contexto de las probaciones, tanto cuanto en el de lo éxito, en acuerdo a la idea de la alternación producida por la tensión presente entre los polos opuestos de la Cruz y de Resurrección (Niebuhr, Tillich y Brunner, p. 78, 79, 80, 98). Así como también del equilibrio ofrecido en la dinámica subjetividad-objetividad presentes en los procesos identitarios (p. 113). La "victoria sobre el mundo"[255] se produce atravesándolo en toda su realidad, pero sin que se sea detenido/a por ella, y continuar así avanzando en Cristo hasta el alcance de la meta en la *imago Dei* escatológica. Así tomamos aquí el concepto teológico de "victoria sobre el mundo" no en el sentido de conquista y de dominación del mundo, como propone, por ejemplo, la teología de la prosperidad que se encuentra en el cerne de la práctica Neopentecostal. Eso porque, sin Cristo no habría Itinerario alguno, por lo menos, este Itinerario "orgánico", a que nos proponemos por medio de este proyecto, en contraste con el "mercado del alma",

---

[254] Ewald y Soares, *Identidade e Subjetividade Numa Era de Incertezas,* 25.
[255] Juan 16.33.

donde muchos itinerarios plásticos han sido disponibles bajo el rotulo de autoayuda. Los cuales han invadido, indistintamente, los estantes de las bibliotecas y librerías cristianas, mucho más hoy de lo que cuando Richard Niebuhr, señalando a la obra de Tolstoi, lamentaba que "para él, la ley de Cristo es más significativa de lo que la persona del legislador"[256]. Así que también hoy, los cristianos parecen interesarse por el lado pragmático y funcional de las enseñanzas de Jesús, bajo un enfoque del tipo "hágalo tú mismo", más de lo que la propia persona de Jesús en su propuesta relacional basada en el amor. Aunque el Itinerario de las cuatros Estaciones no se defina, exactamente, como un método, y sí como un camino participativo en Cristo, conforme se ha dicho en la introducción de esta tesis (Dunn, p. 6), viene con cierta apariencia metodológica "semejante a la racionalidad pragmática de las reglas, de las etapas, de las técnicas y de los programas de transformación personal y bienestar"[257], de modo a adaptarse a la estructura epistemológica de la sociedad actual, así como también para despertar el interés inicial. Sin embargo, diferentemente, la conducción a los paradigmas bíblico-teológicos será, por tanto, paulatina, envolvente y participativa.

12.2. Gracia y no mérito personal

El Itinerario de las cuatro Estaciones tampoco se presenta como resultado de esfuerzo personal, en el sentido individualista y auto-centrado, característico de la realidad moderna que todavía marca su presencia, así como del monoteísmo a-trinitario que aún ejerce su influencia antropocéntrica en el modo de ser cristiano (Boff, p. 87).

[256] Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 87.
[257] Horton, *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual*, 44.

Distintamente, tratase de una experiencia con la gracia de Dios que nos permite superar el desánimo y el miedo, la apatía y la ansiedad, experiencias estas que caracterizan la mayor parte del estar en el mundo, en particular en esta nueva realidad postmoderna ya insurgente en el horizonte.

Cuando el apóstol Pablo encoraja a los cristianos de Colosos en los términos de "revestios del nuevo, el cual por el conocimiento es renovado conforme a la imagen del que lo crió"[258], la forma verbal "renovado" (anakainoumenon) está en el participio presente pasivo, indicando no sólo que esta renovación hacia a la *imago Dei* es continua, pero también, conforme aclara Arthur Patzia, "el nuevo hombre (sic) es obra exclusiva de Dios [pues] posee una fuente externa"[259], o sea, en última instancia, depende totalmente del poder y de la gracia divina. No obstante, exige la cooperación humana. Como veremos más adelante en la práctica del proyecto, cada una de las cuatro Estaciones del Itinerario posee una agenda específica que cabe al participante humano en su parte "funcional" preservada como *imago Dei*, conforme se ha dicho en la parte dos de esta tesis (p. 57).

De entre los efectos de la crisis de identidad en la sociedad, mencionamos anteriormente la apatía y el temor, como las señales visibles y permanentes sobre las personas que viven en medio a esta nueva realidad emergente (Nouwen, p. 21, 22). Todo el esfuerzo humano con sus terapias tradicionales o, entonces, alternativas, sean de carácter científico o místico, psicológico o gnóstico, parecen solamente anestesiar los síntomas del problema, no ofreciendo una solución que va más allá de lo paliativo. De modo que queda debiendo una respuesta que ponga las personas en el camino de una

---

[258] Colosenses 3.10.
[259] Patzia, *Novo Comentário Contemporâneo: Efésios, Colossenses, Filemon,* 79.

restauración real y definitiva. Esta es la idea subyacente al Itinerario de las cuatro Estaciones, o sea, de no solucionar instantáneamente el problema de la identidad deconstruida y sus efectos sobre la persona, pero, tan sólo de ponerlo a camino de la identidad reconstruida hacia a la *imago Dei*. En este sentido, el presente proyecto trae consigo un toque de realismo en contraposición a las actitudes escapistas provenientes tanto del pragmatismo, cuanto del misticismo típico de nuestra era en transición (p. 32). Al revés de combatir los síntomas del problema identitario en forma de apatía y/o temor, decidimos liberarlos de sus estados latentes, enfrentándolos como parte integrante de la realidad humana en su estar en el mundo.

12.3. Cristo por encima de la cultura y no contra o de la cultura

Es importante que se diga que la prioridad de este proyecto no recae sobre el cambio de la cultura y ni mismo de la sociedad. Tales cambios deberán ocurrir como consecuencias que siguen a las acciones dirigidas en el ámbito de la identidad fundada sobre la *imago Dei*, entendida como la fuente originaria de toda la vida. Por tanto, la identidad cultural o mismo de grupo, estarán fuera de nuestra discusión. Como ha sido mencionado anteriormente en el capítulo sobre la crisis de identidad en la sociedad, la cultura es vista aquí como materia prima para la expresión del Evangelio, a través del uso de su lenguaje y símbolos (Niebuhr, p. 36). La cultura es entendida también como el medio y el destino de esta expresión, llevándose con cuenta que, como afirmó Niebuhr, “Cristo no llama el hombre (sic) alguno como un ser puramente natural, pero siempre como alguien que se hace humano dentro de una cultura, alguien que no existe sólo en la

cultura, siendo, sin embargo, alguien en quien la cultura se ha penetrado [de modo que] no hay manera de escaparse de la cultura aquí"[260]. Como se ha visto en la primera parte de esta tesis respecto a la historia del desarrollo de la crisis de identidad eclesiológica en la IACMRR, contexto de aplicación de este proyecto, la crisis fue provocada por el choque entre dos identidades culturales bajo la máscara de cierta ortodoxia bíblica. La incapacidad de convivencia en la diversidad cultural y de puntos de vista teológicos, la IACMRR terminó por manifestar una crisis de identidad más profunda en un estado latente. Dicha incapacidad, resuena nuevamente con lo que hemos dicho en la introducción de esta tesis, respecto a la necesidad lidiar con el tema de la comunidad con realismo (p. 4). La cultura cristiana presente en la comunidad se mostró insuficiente para mantenerla unida, mismo porque "las palabras de Jesús no fueran propuestas como reglas éticas para una cultura cristiana y, mismo que así fuesen aplicadas, no serian suficientes para proveer una respuesta a todas las cuestiones de la vida cotidiana"[261]. De modo que no tomaremos, en este trabajo, conocimiento de las identidades culturales en ninguna de sus variaciones, y tampoco lo haremos con relación a la identidad cristiana bajo la óptica de la ética. El nuestro objetivo está siendo dirigido para la doctrina de la *imago Dei* en su condición de "súper-identidad" humana dañada por el pecado de la alienación con Dios, pero, expuesto a la posibilidad de restauración mediante un proceso de renovación identitaria por las vías de la Cruz y de la Resurrección de Cristo. Así que, pasaremos por alto de las identidades culturales, cristianas, sociales, o cualesquiera identidades que se presenten fragmentadas o particularizadas. Eso también porque, como el apóstol Pablo escribió a sus lectores en Colosos, cuanto a que para la *imago Dei* "no hay Griego ni

---

[260] Niebhur, *Cristo e Cultura*, pgs. 93, 95.

[261] Martin Dibelius, *A Presh Approach to the New Testament*, 219, citado en Niebuhr, *Cristo e Cultura*, 95-96.

Judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni Scytha, siervo ni libre; mas Cristo es el todo, y en todos"[262]. Comentando este versículo, Arthur Patzia afirma que el hecho "de la persona renovarse a la imagen de Dios, es la eliminación de todas las distinciones raciales (Griego ni Judío), religiosas (circuncisión ni incircuncisión), culturales (bárbaro ni Scytha) y sociales (siervo ni libre)[263]. Y como un proceso de renovación, el Itinerario incluirá, como se ha dicho anteriormente, obligatoriamente en eventos de muerte y renacimiento, en las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección, respectivamente, hacia a la nueva creación en Cristo (Brakemeier, p. 89, 90). Al hacer un análisis de la teología paulina de la Cruz, en particular a partir del texto de Gálatas 6.14 y 15, James Dunn afirma que "la nueva creación no es posible sin la crucifixión de mí para el mundo y del mundo para mí"[264]. Por tanto, partimos del reconocimiento del pecado como una realidad con raíces profundas (p. 88) y, como afirma Niebuhr, "si el pecado tiene raíces profundas y es más extensivo de lo que indica la primera respuesta del cristianismo radical, entonces la fe cristiana, para lograr una victoria sobre el mundo, necesita incluir otras tácticas más allá de la retirada de la cultura y de la defensa de la santidad recién-conquistada"[265]. El Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección, pasando por sus preludios del Sábado y de la Ascensión, se presenta como una de entres "otras tácticas" para la promoción de la victoria del cristiano sobre el mundo en el flujo de la *imago Dei*.

---

[262] Colosenses 3.11.
[263] Patzia, *Novo Comentário Contemporâneo: Efésios, Colossenses, Filemon,* 80.
[264] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo,* 471.
[265] Niebuhr, *Cristo e Cultura,* 104.

12.4. Realidad y no meramente símbolo, metáfora o ética

Otra importante idea a ser mencionada aquí es la relación del proyecto con la cuestión de los símbolos. Autores como Carl Jung ha constatado la fuerza de los símbolos en las relaciones sociales y en las construcciones religiosas de todas las culturas. Sin embargo, para Jung los símbolos cristianos son meros productos[266] de los arquetipos, y como tales no son exclusivos en el cristianismo, habiendo expresiones simbólicas de mismo contenido en otras religiones, y más allá, no sólo en religiones, pero en otras formas secularizadas de expresión como una ideología política, por ejemplo. No ignoramos, ni tampoco rechazamos el valor simbólico de estos y otros elementos o conceptos e ideas bíblicas que componen este proyecto, como por ejemplo: viejo yo, nuevo yo, primero Adán, último Adán, despojamiento, revestimiento, cruz, resurrección, etc. Por el contrario, entendemos que el simbolismo que tales elementos cargan en sí mismos, es lo que permite transportarlos a través del tiempo y espacio de modo a construir una estructura vivencial aquí y ahora. Pero, distintamente de Jung, no nos limitamos al simbolismo que venga a favorecer, en este caso, un misticismo cristiano extremado desvinculado de la Persona histórica de Cristo y de su obra, ya que no nos alineamos con la idea junguiana de Cristo como una mera manifestación arquetípica[267], propiciada por un cierto "inconsciente colectivo"[268] a priori encerrado en la psique inconsciente, desvinculada de cualquier historicidad. Similarmente, en Paul Tillich, "la estructura ontológica del ser fornece el material para los símbolos que apuntan para la vida divina". Sin embargo, distintamente de Jung, para él "no significa que una doctrina

[266] Jung, *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade*, p.42.
[267] Ibíd., 40.
[268] Ibíd., 42.

de Dios pueda ser derivada de un sistema ontológico [pues] el carácter de la vida divina es tornado manifiesto en la revelación"[269]. En cuanto a la revelación, la entendemos como la persona histórica de Cristo. Por otro lado, también no lo aprisionamos dentro de un abordaje cristiano histórico moralista bajo el modelo de la "imitación de Cristo"[270]. Por tanto, más de lo que una simple metáfora, entendemos que Cristo y su Itinerario histórico entre la Cruz y la Resurrección es tanto un ejemplo a ser seguido, cuanto realidad que se actualiza a fin de operar hoy, más allá de un mero testimonio, la santificación a través del poder del Espíritu Santo (Moltmann y Grenz, p. 104 – 106), capaz de promover la renovación de la identidad hacia a la *imago Dei*. Por eso concordamos con James Dunn que al analizar la obra del apóstol Pablo, concluyo que "morir y resucitar con Cristo es para él [Pablo] no algo meramente metafórico, que también podría ser expreso por otra metáfora, pero, pura realidad [...] para él el creyente experimenta el morir y el resucitar de Cristo como hecho real no como representación imitativa"[271]. Tampoco, continúa Dunn, los hechos de la Cruz y de la Resurrección no pueden ser reducidos "a motivos meramente literario, un aspecto del estilo paulino [de modo que] el lenguaje de Pablo indica, un sentido mucho profundo de participación con los otros en un movimiento cósmico de Dios centralizado en Cristo y realizado por medio del Espíritu Santo"[272]. En este ínterin, la pregunta de Arthur Patzia – "¿De que manera puedo yo vivir éticamente para Cristo, según aquello en que yo me transformé sacramentalmente en Cristo?"[273] – llega para sintetizar adecuadamente el paradojo entre la imitación y la fe, entre el imperativo y el indicativo, en el sentido de que la ética cristiana y la mística cristiana no

---

[269] Tillich, *Teologia Sistemática*, 205.
[270] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 43.
[271] Dunn, *A Teologia do Apóstolo Paulo,* 447.
[272] Ibíd., 462-463.
[273] Patzia, *Novo Comentário Contemporâneo: Efésios, Colossenses, Filemon,* 79.

deben ser vistas como excluyentes, antes, por el contrario, necesitan ser, más de lo que nunca, unidas en el mismo camino con vistas a una meta en común.

13. EXPLICANDO LA PRÁCTICA DEL PROYECTO 3X4

Denominamos este proyecto de “Proyecto 3x4: Participando de la Identidad de Cristo en Comunidad” para fines didácticos-prácticos. El número 4 remite al número de Estaciones del Itinerario, o sea, Cruz, Sábado, Resurrección y Ascensión. El numero 3 se refiere a las actitudes o a los aspectos de la cooperación humana en el proceso de renovación de la identidad hacia a la *imago Dei*, o sea, sentimiento, pensamiento y acción, estos que componen el aspecto “funcional” de la Imago Dei, el que fue preservado después del evento de la caída, conforme se ha defendido anteriormente en la segunda parte de esta tesis (p. 57). Así que el Proyecto 3x4 indica tres actitudes en 4 Estaciones combinados conforme el cuadro abajo:

TABLA 1

TRES ACTITUDES EN CUATRO ESTACIONES

Estación / Actitud	1. Estación de la Cruz	2. Estación del Sábado	3. Estación de la Resurrección	4. Estación de la Ascensión
1. Sentimiento	Dolor	Desánimo	Alegría	Miedo
2. Pensamiento (Identitario)	Yo soy pecador	Yo soy débil en Cristo	Yo soy amado/a en Cristo	Yo soy empoderado/a en Cristo
3. Acción	Pedir perdón y perdonar	Pequeñas acciones de obediencia	Amar y ser amado	Grandes acciones de obediencia

13.1. Responsabilidad y cooperación

Como se ha dicho en la introducción de esta tesis, no tenemos la intención de "mecanizar" el ser humano y ni tampoco de obtener el "control" sobre los procesos de Dios (p. 1), una vez que, asumimos aquí la cosmovisión Teísta-Trinitaria en contraposición a la Deísta, o mismo a la Teísta-Monista, entendiendo que el llamamiento de Dios es para la cooperación y no a la independencia. A partir de esta comprensión, inclusive, el texto de Filipenses 2.12 y 13 en su imperativo – "ocupaos en vuestra salvación con temor y temblor; porque Dios es el que en vosotros obra así el querer como el hacer, por su buena voluntad" – adquiere una nueva dimensión. La palabra traducida por "ocupaos" (katergazesthe) es, según afirma Hoekema "usada en los papiros de los primeros siglos del Cristianismo en lo general para describir actividades de un estanciero

para cultivar la tierra"[274], dando, por tanto, la idea de cultivo o de participación activa en el progreso de la santificación. De modo que "en nuestra santificación, Dios actúa con nosotros tanto como persona, cuanto como criaturas"[275]. Y para que la parte que nos cabe en esta cooperación sea liberada de la mera intención, y pueda atingir una dimensión práctica y transformacional, se exige el mínimo de sistematización y control, dentro del máximo de lo que se nos permite sistematizar y controlar como personas criadas, inclusive, bajo del concepto de la "libertad-cativa"[276], conforme Martin Lutero. La coherencia entre el sentimiento, pensamiento y acción, debidamente conectados en esta composición y secuencia, en acuerdo a las agendas específicas de cada Estación es el que, de hecho, puede viabilizar la parte que nos cabe en esta cooperación sinérgica, concordando con el concepto de la alternación operada bajo el "magnetismo" dialectico entre los polos opuestos de la Cruz y de Resurrección (p. 78-80, 98).

13.2. La secuencia de la tríade sentimiento-pensamiento-acción

Dentro de nuestra perspectiva, el sentimiento nos posiciona en determinada Estación del Itinerario y, en consonancia, asumimos la identidad pertinente a través del pensamiento, para que entonces nos conduzcamos a la acción correspondiente. En otras palabras, el sentimiento viene primero, indicando la Estación, seguido por el pensamiento acerca de sí, definiendo la identidad y, por fin, la acción, consolidando la vivencia en aquella determinada Estación. Aunque otras inúmeras combinaciones tríadicas de los

---

[274] J.H. Moulton & G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 335-336, citado en Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 20.

[275] Ibíd.

[276] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 112-113.

elementos, sentimiento, pensamiento y acción sean posibles y pasibles en la diversidad de situaciones enfrentadas en lo cotidiano de la vida, el Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección asume este eje secuencial en tres actitudes, donde primero se siente, después se piensa y por fin se actúa para que se pueda viabilizar nuestra cooperación al Espíritu Santo en el proceso de renovación identitaria y eso, de modo coordinado y sistemático. Especialmente en la Estación de la Cruz, una vez que, como afirmó Ravi Zacharias, "no nos gusta trabajar con el lado intelectual de la cuestión porque no percibimos donde la lógica y la filosofía se conectan en el problema del dolor"[277]. Aunque haya un propósito para el dolor dentro de la cosmovisão bíblica, en última instancia, la cuestión del sufrimiento siempre será una intrusa para los cánones de la racionalidad, especialmente, en el momento experimental del sufrimiento y ante el problema de mal (Zacharias, p. 85). Así que, la participación en el dolor de Cristo y viceversa precede la comprensión racional cuanto a sus propósitos. Inclusive, adoptaremos la misma postura en relación a otras Estaciones del Itinerario.

Por tanto, nosotros no pensamos, sentimos y actuamos o tampoco pensamos, actuamos y sentimos, siguiendo una conducta de índole más racional. Eliminar razón sería un error, como se ha visto anteriormente, sin embargo, elevarla al topo sería tentar cubrir un equívoco con el otro, tal como los filósofos griegos, en particular Platón y Aristóteles que la entendían como "la centella de la divinidad dentro del hombre (sic)", modelo seguido también por Tomás de Aquino en la Edad Media a partir de la concepción del ser humano en sus "aspectos inferiores" y "aspectos superiores"[278]. Como

[277] Zacharias, *Por que Jesus é Diferente?,* 135.
[278] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus,* 53.

vimos en la parte dos sobre la *imago Dei*, la marca distintiva de la imagen de Dios es el amor y no la razón (p. 67 – 74).

Por otro lado, tampoco actuamos, sentimos y pensamos, o siquiera actuamos, pensamos y sentimos, adoptando una perspectiva de énfasis pragmática, bien al estilo de la modernidad todavía presente en muchos aspectos de la sociedad actual. Antes, sentimos, pensamos y actuamos, no porque privilegiamos el sentimentalismo, pero, porque por el sentimiento se puede tomar conocimiento de la Estación en que nosotros estamos y, con eso, lo más importante, tomando conocimiento indirectamente de la posición de Cristo en relación a nosotros. El amor que distingue la *imago Dei* no se limita al sentimiento, para cuyo reduccionismo ha sido llevado en esta modernidad tardía ya presente en varios ámbitos de la sociedad contemporánea en sus trazos típicamente hedonistas y narcisistas (Nouwen, p. 33, 34). Pero, como visto anteriormente, el amor en el centro de la *imago Dei* es reflejado de la relación no-monárquica entre las Personas divinas de la Trinidad, motivado por la igualdad y cooperación. Así, focalizamos aquí el sentimiento, no para justificarlo, pero, tan solamente para que podamos saber en qué Estación estamos. Eso lleva en cuenta el pensamiento de Paul Tillich cuanto a que "nada puede ser recibido cognitivamente sin emoción. Ninguna unión del sujeto y objeto es posible sin participación emocional"[279]. Por tanto, la atención se dirige primeramente para dentro de sí a fin de se captarse el sentimiento predominante, si de dolor, desánimo, alegría o miedo en alguno de sus niveles.

Sin embargo, se lleva en cuenta los sentimientos en sus graduaciones. De modo que el dolor puede variar de una simple frustración hasta una profunda agonía en el alma. El

[279] Tillich, *Teologia Sistemática*, 89.

desánimo podrá modular de una inofensiva apatía hasta una debilitante depresión. La alegría podrá estar comprendida entre un simple contentamiento hasta una jubilosa euforia. Y el miedo podrá moverse de una ansiedad básica hasta un pavor paralizante.

13.3. La composición de la tríade sentimiento-pensamiento-acción

No sólo la secuencia es importante, pero, la composición también lo es. Para que haya trasformación identitaria, se hace necesaria la participación de todos los tres aspectos el ser, sin que se pueda abrir mano de ninguno de ellos, para que el proceso no sea abortado en su decurso. No se puede, por ejemplo, eliminar la razón a favor del sentimiento o viceversa. El sentimiento y la razón no son, de manera alguna, excluyentes. En el caso específico de la Estación de la Cruz, la afirmación de Ravi Zacharias cuanto a que "contestar a las cuestiones de la mente e ignorar las emociones conturbadas parece crueldad. Sanar las heridas emocionales e ignorar la lucha del intelecto parece insensatez"[280], es sobre modo aclarador. Ni un racionalismo insensible, ni una sensibilidad irracional, pero el que el Itinerario cíclico de Cristo entre la Cruz y a la Resurrección propone es un racionalismo sensible y una sensibilidad racional.

Sin embargo, el proceso de renovación identitaria no termina en la dualidad sentimiento-razón, pero esta necesita ser completada por la tríade sentimiento-razón-acción. Para que esta renovación adquiera fuerza y así pueda seguir adelante es fundamental, en fin, que la emoción y el pensamiento den flujo a la práctica. Para Gabriel Marcel, inclusive, "el yo tornase persona solamente en la medida en que se compromete

[280] Zacharias, *Por que Jesus é Diferente?*, 136.

en la acción y asume la responsabilidad de los propios hechos"[281], de modo que la acción se posiciona necesariamente en el punto culminante de la tríade sentimiento-pensamiento-acción.

13.4. Coherencia en la tríade sentimiento-pensamiento-acción

No sólo los elementos de la secuencia y de la composición de la tríade son importantes, pero, el elemento de la coherencia igualmente lo es para, digamos, el suceso de la operación renovadora de la identidad. La coherencia de la agenda en las dinámicas, sentimiento-Estación, Estación-pensamiento y pensamiento-acción, es lo que produce el alineamiento necesario para que haya movimiento de superación entre las Estaciones del Itinerario y la consecuente renovación identitaria. Así, si después del sentimiento de dolor señalar el posicionamiento en la Estación de la Cruz, la persona desviarse, asumiendo un pensamiento identitario de otra Estación, por ejemplo de la Ascensión donde se afirma "yo soy empoderado en Cristo", al revés de internalizar el pensamiento de la agenda de la Cruz donde se dice "yo soy pecador", no sólo la identidad, pero, la acción que se sigue estará tergiversada, generando confusión en el ser y en el actuar. De esta forma, al revés de asumir, simplemente, la acción de "pedir perdón y perdonar", retirándose del tumulto externo, la tendencia será en ponerse en el centro del tumulto a realizar grandes movimientos por medio de "grandes acciones", terminando por generar estrese personal y conflictos circunstanciales y relacionales.

---

[281] Gabriel Marcel, *Homo Viator* (Turim: Borla, 1967), 34, citado em Mondin, *O Homem, Quem é Ele: Elementos de Antropologia Filosófica*, 290.

En esta medida, la medicina ha sido testigo de los daños producidos en la salud del cuerpo y de la psique humanos cuando existen incoherencias y desplazamiento en el ser entre elementos del eje triádico del sentimiento-pensamiento-acción , conforme se ha visto en las consecuencias de las postmodernidad en la persona humana (Brakemeier, p. 30). O sea, cuando se actúa de modo incoherente con el pensamiento y cuando se piensa en desacuerdo con el sentimiento. O en la vía contraria, cuando se siente de modo incoherente con el pensamiento y cuando se piensa en desacuerdo con la acción, dependiendo de la característica personal, si bajo tendencia de ser más impulsivo o más comedido, respectivamente. Así, la base tríplice de la composición-secuencia-coherencia ofrece el cimiento para la tríade sentimiento-pensamiento-acción, a fin de que se garantice el buen andamiento del proceso de renovación identitaria.

13.5. Estructura para la vida

En esta construcción, la acción está edificada en el fundamento del pensamiento y el pensamiento, a la vez, en la base de la Estación que el sentimiento ha señalado, de modo a fornecer una importante estructura para la vida (Grenz, p. 106), sobre todo cuanto en tiempos fragmentarios, marcados por incertidumbres. Como dice Agnes Heller, "vivir en la incertidumbre es traumático […] vivir en la incertidumbre de significados y de valores es aún más […] como se debe pensar, como se debe actuar, como se debe vivir"[282]. La renovación de la identidad hacia a la *imago Dei* se entiende como un proceso continuo que durará toda la vida. Como tal, una estructura de sostenimiento de largo

[282] A. Heller, *Uma Crise Global da Civilização: Os Desafios Futuros.* In *A Crise dos Paradigmas Sociais e os Desafios para o Século XXI* (Rio de Janeiro: Contraponto, 1999), 21, citado en Ewald e Soares, *Identidade e Subjetividade Numa Era de Incerteza*, 24.

plazo que ayuda en la definición cuanto a cómo se debe vivir es fundamental. En cierto sentido, de modo a codificar la vida no sólo cuanto a cómo se debe pensar y actuar, pero, también a determinar al cuanto se permite sentir, y eso, determinando el momento de la vida en que uno se encuentra. Cuando la jornada promete ser larga y llena de incertidumbres, la obtención de un Itinerario cotidiano se revela primordial ya que, continua Heller en otro lugar, "ninguna sociedad puede vivir sin que el hombre (sic) particular se reproduzca, así como nadie puede existir sin reproducirse simplemente. Por consiguiente en toda sociedad hay una vida cotidiana y todo hombre (sic), sea cual sea su lugar ocupado en la división social del trabajo tiene una vida cotidiana"[283].

Vítor Westhelle se refiere al Itinerario de Cristo a través de la metáfora de una "cifra [como] un mensaje codificada, cuyo sentido está oculto, con la promesa adiada de que su evidencia comprobatoria se encuentra en otro lugar"[284]. Cifras de una partitura a guiar el músico que saca el sonido de su instrumento musical a tocar una bella música. En esta metáfora, la partitura es el Itinerario de Cristo, pero, el músico es Dios, el instrumento somos nosotros, y la música, el plan redentor de la Trinidad para la humanidad. En este sentido, se adecua otra metáfora, el del Itinerario como la coreografía de una danza, en resonancia del Itinerario como un proceso "pericorético", conforme visto anteriormente (p. 89, 100). Más allá de las cifras de una partitura y de la coreografías de una danza, el Itinerario de las cuatro Estaciones se vincula también con la metáfora de las cuatro estaciones del año de 365 días, un ciclo completo del Itinerario, asociándolo con la vida de una persona, donde el otoño sería la Estación de la Cruz, a partir de la caída de las hojas y el signo de la muerte. El invierno, la Estación del Sábado,

---

[283] Heller, *Sociología de la Vida Cotidiana*, 19.
[284] Westhelle, *O Deus Escandaloso: Os Usos e Abusos da Cruz*, 170.

debido a la escasez de recursos y el simbolismo de la sobrevivencia. La primavera, la Estación de la Resurrección, por causa de la belleza de la vida y el significado del renacimiento. El verano, la Estación de la Ascensión, debido al desafío que representa el vivir como un constante enfrentamiento.

13.6. El pensamiento identitario

Como se ve en la tabla en el comienzo de este capítulo, el pensamiento a que nos referimos aquí, no se trata del pensamiento en términos generales, bajo la categoría de la razón, simplemente, pero sí, un pensamiento en particular, o sea, el "pensamiento identitario", o el "pensamiento acerca de sí" que va se modulando dinámicamente a lo largo de las Estaciones. Este punto es fundamental para el proyecto, pues el pensamiento, o entonces, el entendimiento ocupa un lugar central en el proceso de renovación de la identidad que cambia desde el viejo yo para el nuevo yo en la *imago Dei*. Como nos señala el apóstol Pablo, cuando, tratando de este tema, exhortó a los cristianos de Éfeso en los términos de – "á renovarnos en el espíritu de vuestra mente"[285] – de modo que la renovación de la identidad comienza con la renovación de la mente cuanto al concepto que uno tiene de sí mismo/a. Por tanto, la identidad se va variando a lo largo del Itinerario en acuerdo a la Estación, asumiéndose racionalmente como "pecador o pecadora", "débil en Cristo", "amado o amada en Cristo", "empoderado o empoderada en Cristo" en las Estaciones de la Cruz, Sábado, Resurrección y Ascensión, respectivamente. En eso estamos, inclusive, nos apropiando de la oportunidad que nos da el sujeto postmoderno en una de sus características más marcadas, específicamente en su capacidad de transitar y

[285] Efesios 4.23.

fluir por diversas identidades por el desplazamiento y descentramiento, conforme se ha dicho anteriormente (Hall, Pierucci y Nouwen, p. 19-21). No obstante ser un pensamiento en particular, sigue siendo pensamiento y ejercicio de la razón. Dentro de nuestra perspectiva, se trata del pensamiento que uno nutre acerca de sí mismo, el cual equivale a la identidad en sí. En las explanaciones de las ciencias humanas, encontramos la idea en común de que la identidad es producto de las interacciones sociales, conformadas a partir de las expectativas culturales, representadas por el "mirar" del otro incidiendo directamente sobre el "yo". Así que el pensamiento acerca de sí es resultado directo de las interacciones entre la autoconciencia y el conjunto simbólico del alrededor social en sus más variadas esferas, representado por los otros en el que piensan acerca de mí. Por tanto, la trasformación de la identidad está íntimamente vinculada con los cambios de las fuentes de las "miradas" que inciden sobre ella (Agier, p. 11, 12). De manera que, renovar la identidad es el mismo que renovar el juicio que recae sobre ella, dentro de cierto campo visual de expectativas de los demás. Es renovar el campo visual de la identidad. Y el campo visual de la *imago Dei* como la identidad esencial y última del ser humano es la Santísima Trinidad, en la cual se busca abrigo, atraído por la invitación a la participación en el amor que circula entre las tres Personas divinas. La Santísima Trinidad es, en este sentido, el "abrigo virtual"[286] de donde suena el pensamiento que dice "tú eres mi amado y mi amada", determinando la identidad humana que se renueva sobre el fundamento del pensamiento de que "soy un amado y una amada de Dios en Cristo". Este es, precisamente, el momento de la identidad o de la renovación identitária en la *imago Dei*, el cual coincide con la experiencia de la Estación de la Resurrección.

[286] Agier, *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização,* 9.

13.7. Pensamiento identitario descendente

El Itinerario de Cristo entre la Cruz y la Resurrección es un Itinerario de humanización (p. 78), y eso por medio de la mente. En cuanto a eso, encontramos un fundamento bíblico en el texto de Romanos 12.1-3, donde el apóstol Pablo habla del "culto racional" (v.1) y de la "renovación del entendimiento" (v.2), como prerrequisitos para que se pueda experimentar la buena, agradable y perfecta voluntad de Dios. Y lo hace no en términos generales, pero sí específicamente en el que se refiere a que "no tenga más alto concepto de sí que el que debe tener, sino que piense de sí con templanza" en relación a los demás de la comunidad de fe en la ciudad de Roma. Notase que el pensamiento asume un sentido descendente, reduciendo el concepto que uno nutre acerca de sí mismo "más que el que debe tener". Luego, este texto nos trae una novedad en relación a la identidad que asume por medio del pensamiento acerca de sí, no de cualquier modo, pero, de modo descendente como en una espiral. Por el contenido de esta exhortación, podemos concluir que aparentemente el proceso de renovación identitaria de la Iglesia de Roma en la dirección de la *imago Dei* estaba dañado por la actitud contraria de auto exaltación de unos sobre los otros, al revés de preferir en honra unos a los otros.

En esta misma línea de raciocinio, en su carta a los Filipenses, Pablo exhortó a sus lectores para que "nada hagáis por contienda ó por vanagloria; antes bien en humildad, estimándoos inferiores los unos á los otros"[287]. El que destacamos es el hecho de "estimar", como algo que exige el ejercicio de la razón. Sin embargo, en la secuencia de este texto, encontramos una conexión importante con el conocido pasaje bíblico de la "kenosis" de Jesucristo en Filipenses 2.5-11. Cuando el apóstol Pablo escribe en términos

[287] Filipenses 2.3.

de “sentir” (v.5), este puede ser traducido por “pensar”, asociado también a la idea de “mentalidad” que hubo en Cristo Jesús. Según F.F. Bruce, una traducción literal de este pasaje sería algo como: “Pensad en esto entre vosotros mismos (pon vuestra mente en esto), que … también en Cristo Jesús”[288]. No un pensamiento desde el punto de vista genérico, pero, en la continuación de la perícope la idea de pensamiento adquiere una dimensión identitaria, pues “siendo en forma de Dios, no tuvo por usurpación ser igual á Dios” (v.6). Destaco la interpretación de J. Héring, conforme citado por Ralph Martin, cuanto al significado de “morphē theou” de donde se traduce “forma de Dios”. Llevándose en cuenta el Antiguo Testamento y el Judaísmo helenístico como el fondo más probable de este pasaje, propone que “morphē” encuentra un equivalente en las palabras griegas para “gloria” (doxa) o “imagen” (eikōn), retratando el cuadro del Señor preexistente de modo a reflejar la gloria y la imagen de Dios, estableciendo una conexión también con el pensamiento de Juan 17.5 donde Cristo ora a Dios en términos de “aquella gloria que tuve cerca de ti antes que el mundo fuese”[289]. El pensamiento de Cristo se dirige, por tanto, para su identidad vinculada a y reflejada de Dios, en su condición de ser igual a Dios. Vislumbrando la encarnación, Jesús se permite ser desestabilizado en su identidad en la medida en que él “no tuvo por usurpación ser igual á Dios: sin embargo, se anonadó á sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante á los hombres” (v.6 y 7). Semejantemente al concepto de identidad descendente de Romanos 12.1-3 en el contexto de una comunidad de fe, aquí en Filipenses 2.5-11, la encarnación es presentada como un proceso descendiente de la identidad, en el sentido de que Cristo no se agarró a su ser igual al divino, permitiéndose ser vaciado para asumir una nueva identidad, ahora

[288] F.F. Bruce, *Filipenses: Introdução e Comentário* (Miami, Flórida: Editora Vida, 1992), 73.
[289] Ralph P. Martin, *Filipenses: Introdução e Comentário* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1985), 108.

como un ser igual al humano. Y eso si procesó a partir del pensamiento que hubo (de sí mismo) en Cristo Jesús que fue vaciado de la condición de ser igual a Dios para ser igual al humano, cuyo proceso descendente siguió para el última etapa, pues, "hallado en la condición como hombre, se humilló á sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (v.8). El "sentimiento" y la "mentalidad" (o pensamiento) decreciente de Jesús sobre sí mismo, lanzaran las bases para su acción en la Cruz del Calvario. Por tanto, la Cruz de Cristo, o mejor, Cristo en la Cruz es el parámetro de este descenso identitario hacia a la *imago Dei*. En cuanto a eso, Gottfried Brakemeier, afirma que "mentalidades deben ser corregidas, espíritus inmundos expelidos, leyes inicuas abolidas […] caso no haya corrección de ruta y profunda reorientación, ya no se puede hablar en 'renovación'"[290]. La Cruz de Cristo es, precisamente, este lugar de corrección de mentalidades y de profunda reorientación con vistas al nuevo de Dios. De modo que en esta etapa, el Cristo en la Cruz sea la *imago Dei* anticipada, pues, la Resurrección ya viene subyacente en la Cruz, como el alma está subyacente en el cuerpo, conforme se ha dicho anteriormente (p. 80, 81). Por eso, la perícope de Filipenses no termina en la Cruz, pero, en la Resurrección, o entonces, en este caso, en la Exaltación de Cristo, "por lo cual Dios también le ensalzó á lo sumo, y dióle un nombre que es sobre todo nombre"[291]. José Comblin define la "kenosis" de Cristo como un camino de "dos movimientos, un movimiento de bajar y un movimiento de subir […] estaba vacío de todo el que tenia, vacío de todo valor y de toda sustancia, reducido a nada. Pero una vez que llegó a ser reducido a nada, a la nulidad total de poder, el Padre lo levantó y lo elevó al nivel más alto". De modo que, en la mente de Pablo, continua Comblin, "ese doble movimiento

---

[290] Brakemeier, *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica*, 77.
[291] Filipenses 2.9.

contiene toda la novedad del evangelio"[292]. Dicho doble movimiento es el que, precisamente, define el Itinerario de las cuatro Estaciones aquí siendo propuesto.

13.8. La autoimagen

Esto nos lleva para otro punto muy importante que es la cuestión de la autoimagen y su frágil equilibrio. Si al final, la identidad es el pensamiento que uno nutre acerca de sí mismo, luego la identidad es una cuestión de autoimagen. De hecho, siendo el ser humano imagen de Dios, la autoimagen del ser humano también fue automáticamente pervertida con el evento de la caída y no sólo la imagen en sí. La perversión de la autoimagen, según Anthony Hoekema ocurrió en doble sentido cuanto a que "la autoimagen del hombre (sic) es algunas veces exageradamente alta [forma de orgullo pecaminoso] o excesivamente baja [en forma de sentimientos de vergüenza o de menosprecio]"[293]. De modo que hubo una distorsión tanto en el sentido ascendente cuanto descendente y en el tocante a este último, Hoekema destaca la reacción de Adán y Eva ante el flagrante del pecado en que "sentían vergüenza de sí mismos y su autoimagen se tornó negativa"[294]. Aunque las autoimágenes alta y baja sean aparentemente opuestas entre sí, son en la realidad nutridas por la misma fuente, y manifestaciones del mismo origen, de modo que sería un engaño acoger preferencias de una en detrimento de la otra. Así que los más moralistas tenderían a preferir la autoimagen negativa al revés de la positiva, por esta presentarse orgullosa demás. Por otro lado, los más humanistas se inclinarían a preferir la autoimagen positiva al revés de la negativa, por esta mostrarse

---

[292] José Comblin, *Epístola aos Filipenses* (Petrópolis: Editora Vozes, 1985), 40.
[293] Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, 122.
[294] Ibíd., 122.

demasiadamente débil. Otro engaño sería la tentativa de corrección. En este caso, los más moralistas tenderían a reducir el orgullo por medio de disciplinas acéticas de auto-humillación. Acordándonos que el proceso descendiente de auto-humillación en la Estación de la Cruz, conforme se ha dicho anteriormente, tiene al Cristo crucificado como parámetro y fuente de gracia y poder para fines de renovación radical de la identidad, por las vías de la muerte y renacimiento. Sin cambios de identidad en Cristo, cualquier tentativa por rebajar el orgullo termina por alimentarla y fortalecerla aún más. Por otro lado, los más humanistas se inclinarían a fortalecer la debilidad por medio de medidas de ánimo, como un entrenador para la vida, como lo hemos visto anteriormente (Horton, p. 38). La vanagloria por detrás de la reacción ascendente y la auto-conmiseración que motiva la reacción descendiente, son, nada más que los dos lados de la misma moneda y ambas, indistintamente, vigoran como estrategias de sobrevivencia del viejo yo, según el que mejor se adapta al temperamento individual. De modo que el "orgullo pecaminoso", tanto cuanto la "vergüenza y el menosprecio", ambas son reacciones típicas de la ausencia de sentido de valor y de ser amado y amada y, por tanto, una señal de distorsión en la *imago Dei*. La ira y la avaricia, como manifestaciones del viejo yo, ascendente y descendente, respectivamente, constituye también otro modelo de este mecanismo que opera en el viejo yo carnal que debe ser abandonada en la Cruz de Cristo. Volveremos a hablar sobre la ira y la avaricia en el prójimo tópico.

13.9. El dolor por el flagrante del viejo yo

El dolor sentido en la Estación de la Cruz no se trata de cualquier dolor, pero, específicamente aquel causado en el viejo yo (carne o falsa identidad fragmentada) cuando este es atingido, flagrado u ofendido. Así como su opuesto, representada por la alegría sentida en la Estación de la Resurrección no se trata de cualquier alegría, pero, específicamente aquella producida por un nuevo nivel de conciencia en el amor de Dios. Admitimos que el dolor del alma venga de fuentes diversas y no sólo asociado al viejo yo. Sin embargo, en el Itinerario de renovación identitaria hacia a la *imago Dei*, el dolor está relacionado puntualmente con el viejo yo, ya que el propósito de la Estación de la Cruz es, justamente, su abandono y, por fin, su muerte. Para que el ciclo del Itinerario sea bien sucedido y encuentre su destino en la Estación de la Resurrección por el despertamiento del nuevo yo, la entrega del viejo yo es el primero paso a ser dado, de ahí también la importancia de no confundir los dolores. Es conveniente recordar que la Cruz era instrumento de ejecución y no de tortura, luego el dolor debe ser comprendido tan sólo como evidencia de que ha llegado el momento de la muerte del viejo yo.

a) Autosuficiencia, reconocimiento y poder sin Dios como inherentes al viejo yo

Encontramos los parámetros para la identificación del dolor del viejo yo en el pasaje emblemático de la tentación de Jesús en el desierto en Mateo 4.1-11. Entendemos que la tentación de Jesús en el desierto fue, en la verdad, un atentado en contra su identidad, pues por dos veces el diablo lo provoca con la frase: “Si eres Hijo de Dios” (v.3 y 6). R.V.G. Tasker no concuerda con eso y afirma que “de hecho el diablo no está

desafiando Jesús a presentar alguna prueba de ser realmente Hijo de Dios, pero, sí intentando mostrarse indispuesto para prestar al Padre completa obediencia que la verdadera filiación exigía”[295]. Podemos concordar que el propósito del diablo había sido en confundir la agenda del Hijo de Dios, pero, venía indirectamente asociado con su identidad, principalmente porque la tentación de Jesús está puesta luego después de su bautismo cuando su identidad fue afirmada – “Este es mi Hijo amado, en el cual tengo contentamiento”[296] – esta que pasaba a ser el fundamento de su ministerio público, hasta el monte de la trasfiguración, cuando su identidad seria reafirmada a fin de fundamentar su ministerio de la pasión[297]. La primera tentación del diablo fue el desafío para que Jesús trasformase piedra en panes (v.3). En nuestra perspectiva, se trataba de una tentación para ser autosuficiente sin Dios. Aquí se percibe el engaño del diablo por el hecho de poner esta tentación en primero lugar, justamente después de Jesús tener ayunado cuarenta días y cuarenta noches. La segunda tentación del diablo fue la sugestión para Jesús subir en el pináculo del templo y se echase abajo para que los ángeles lo acudiesen (v.6). El contenido de esta tentación era el de ser reconocido sin Dios. Según Tasker, “la sugestión diabólica fue de que ciertamente sería insensatez para Jesús entrar en el ministerio con la perspectiva de un posible fracaso”[298], de modo que obtener el reconocimiento del público tendría sido importante en aquel comienzo. La tercera tentación del diablo fue llevar Jesús hasta un monte alto donde se podían ver todos los reinos del mundo y la gloria de ellos, los cuales le serian dados si prostrado lo adorase (v.8 y 9). El contenido de esta tercera tentación era el de ser poderoso sin Dios, como la junción de las dos primeras, las cuales

---

[295] R.V.G. Tasker, *Mateus: Introdução e Comentário* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1991), 42.

[296] Mateo 3.17.

[297] Mateo 17.5.

[298] R.V.G. Tasker, *Mateus: Introdução e Comentário* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1991), 42.

habían sido frustradas, así como esta también lo fue al final. Según Tasker, "su obediencia fue recompensada, como Mateo parece sugerir, no sólo por la partida del diablo, pero por la conciencia de un nuevo poder"[299]. De modo que al declararse dependiente, humilde y frágil en el Padre, Jesús reveló la verdadera humanidad y salió revitalizado en su identidad en el Padre. Tomando el texto bíblico paralelo de Lucas 4.13 donde se dice que "acabada toda tentación, el diablo se fue de él por un tiempo", Tasker afirma también que "estas tres tentaciones se presentaran nuevamente en ocasiones subsecuentes en el ministerio de Jesús"[300], el que se confirma con el texto de Hebreo 5.8 cuanto a que Jesús "aunque era Hijo, por lo que padeció aprendió la obediencia". Por tanto, las tres tentaciones se tornan en un tipo de prueba patrón para identificar la presencia del viejo yo, cuya característica es siempre de pretender ser autosuficiente, ser reconocido y ser poderoso sin Dios. Y en el momento en que tales pretensiones se frustran el viejo yo se manifiesta en dolor. O sea, el dolor de la frustración en no ser autosuficiente, no ser reconocido y no ser poderoso sin Dios en circunstancias especificas del cotidiano. Es el momento que el viejo yo así identificado, debe ser abandonado y muerto en la Estación de la Cruz en comunión con Cristo. Es también la hora de ajustar el pensamiento en el reconocimiento como pecador y actuar coherentemente, pidiendo perdón a Dios y liberando perdón al prójimo y a sí mismo. En este mismo instante, habrá un alivio y conforto en el dolor, pero, en su lugar, el vacío y el desánimo, abriendo las puertas para la Estación del Sábado como un preludio de la alegría en la Estación de la Resurrección . Y una vez fortalecido y fortalecida en el amor en esta Estación, el Espíritu nos conduce a un nuevo desierto para ser, como Jesús, tentado nuevamente después de

[299] Ibíd., 44.
[300] Ibíd.

"un tiempo" y "aprender la obediencia". Sin embargo, es importante que se sepas que esa entrega en la Cruz, donde comienza el Itinerario, será precedida, inevitablemente, por una resistencia interna y una batalla entra la carne y la mente.

b) La avaricia y la ira como manifestaciones del dolor

Pensando en facilitar aún más la identificación del sentimiento pertinente en la Estación de la Cruz, nos volvemos a las reacciones del viejo yo en el instante del dolor, según se revelan en el texto bíblico de Colossenses 3.5 y 8 donde el apóstol Pablo hace una lista de las manifestaciones de la naturaleza terrena, a saber: "Amortiguad, pues, vuestros miembros que están sobre la tierra: fornicación, inmundicia, molicie, mala concupiscencia, y avaricia, que es idolatría […] ahora, dejad también vosotros todas estas cosas: ira, enojo, malicia, maledicencia, torpes palabras de vuestra boca". Notase dos listas de manifestaciones del viejo yo en los versículos 5 y 8, las cuales vienen separadas por los versículos 6 y 7. En eso se percibe una simetría literaria, donde la primera lista termina con "avaricia" y la segunda lista comienza con "ira", dando destaque a estas dos manifestaciones como los principales del viejo yo. El que es evidente porque las manifestaciones anteriores a la avaricia – fornicación, inmundicia, molicie, mala concupiscencia – se relacionan con la avaricia, aunque no aparentemente, pues esta no se incluye en una primera evaluación, en la categoría de pecados sexuales. Sin embargo, según nos aclara Ralph Martin, la palabra "avaricia" es el sentido normal griego "pleonexia" que, literalmente, significa deseo "de tener más"[301]. Así que la avaricia, en

[301] Ralph P. Martin, *Colossenses e Filemom: Introdução e Comentário* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1984), 114.

este sentido se encaja perfectamente a las manifestaciones anteriores, pues describen una vida sexual dominada por la avaricia o el deseo "de tener más". No obstante, la avaricia no está, obviamente, restringida al área sexual, y puede degenerar para el área material, por ejemplo, dando un contenido, inclusive, de codicia. Por otro lado, las manifestaciones posteriores a la ira – enojo, malicia, maledicencia, torpes palabras de vuestra boca – se encuentran de igual modo, asociadas con la ira, por tanto, en forma de pecados de la lengua. La figura 5 describe lo que hemos dicho de forma grafica (Apéndice C):

El mensaje de este pasaje me parece muy claro, en el sentido de que, si el viejo yo no fuere mortificado en su avaricia en la Cruz, terminará desembocando en pecados sexuales. Y por otro lado, si el mismo no fuere despojado en su ira en la misma Cruz, acabará culminando en pecado de la lengua. De esta forma, resaltamos didácticamente la avaricia y la ira como las manifestaciones matrices del viejo yo, al ser flagrado u ofendido en una determinada circunstancia de la cotidianidad.

c) La vergüenza y el miedo como señales de un nuevo ciclo

Finalmente, sería importante aquí acrecentar la cuestión del dolor en el momento flagrante del viejo yo, la idea de la vergüenza. A partir de la matriz del evento de la caída en Génesis 3.7 donde se dice que "fueron abiertos los ojos de entrambos, y conocieron que estaban desnudos: entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron delantales", se ve que el sentimiento de dolor posee otro sentimiento subyacente de vergüenza. Sentimiento este, típico de la postmodernidad, conforme ha sido mencionado anteriormente (Nouwen, p. 30, 31), el cual recibe sentido y aliento por medio de la experiencia de la Cruz.

Sin embargo, en la continuación de la narrativa de la caída se percibe otra reacción en Génesis 3.10 donde Adán responde a Dios en términos de "Oí tu voz en el huerto, y tuve miedo, porque estaba desnudo; y escondíme". Más allá del sentimiento de vergüenza, vigora aquí el sentimiento de miedo, este que se manifiesta en la Estación de la Ascensión, como un preludio de la Estación de la Cruz, cuando entonces el viejo yo, ya empieza a ser despertado nuevamente para un nuevo ciclo que viene. La realidad del miedo revela que el renacimiento del nuevo yo en la Estación de la Resurrección recién superada atingió sólo una camada del ser, pues la experiencia en el amor de Dios propio de aquella Estación no fue, de hecho, completa. Según las palabras del apóstol Juan, "en amor no hay temor; mas el perfecto amor echa fuera el temor: porque el temor tiene pena. De donde el que teme, no está perfecto en el amor"[302]. El miedo es generado por la desconfianza cuanto al amor de Dios y la desconfianza, a la vez, es característica del viejo yo. Por tanto, el sentimiento de dolor subyace un sentimiento de vergüenza en la Estación de la Cruz misma, pero, al mismo tiempo, un sentimiento de miedo que se anticipa en la Estación de la Ascensión.

13.10. La dinámica identificación-diferenciación con Cristo

Intrínseco al Itinerario está el concepto de que las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección son momentos de comunión con Cristo en su experiencia de dolor y de alegría, respectivamente, el cual se yuxtapone a nuestra experiencia de dolor y de alegría dentro de la vida cotidiana en movimiento. Está presente aquí la dinámica de la "identificación" de la teoría social y, al mismo tiempo, del "espejo" de la teoría

[302] 1 Juan 4.18.

psicoanalítica, en el sentido de que nos identificamos con y nos espejamos en Cristo en su dolor y en su alegría. En relación a la experiencia de dolor, al comentar el texto paulino de Romanos 6.5, Karl Barth afirmó que "ser unido con Cristo en su muerte significa que nuestra tribulación es una analogía del sufrimiento de Cristo; todavía esto sólo es verdad si no hubiéremos corroborado para la creación de nuestra tribulación"[303]. Con el que discordamos, pues, si Cristo murió por nosotros por causa de nuestros pecados, la tribulación causada por nuestra corroboración, no sólo puede cuanto debe tener la oportunidad para la unión con Cristo en su muerte. Este es, inclusive, el parámetro que legitima a la participación en la Cruz de Cristo, o sea, el dolor causado por el flagrante del "cuerpo del pecado" que es el viejo yo. La receptividad en relación a la presencia de Cristo gana una expresión paradojal en forma de una pasividad activa, aquí definida como una acción reactiva, o entonces, sinérgica que busca la identificación con el dolor y la alegría de Cristo en nosotros, apartándose de esta manera, de cualquier actitud fatalista o mismo determinista. En este sentido, la Estación de la Cruz posee el propósito explícito de nos llevar a morir y la Estación de la Resurrección de nos conducir a revivir.

Por otro lado, las Estaciones del Sábado y de la Ascensión son momentos de comunión con la comunidad de fe en su experiencia de desánimo y de miedo, respectivamente, el cual coincide con nuestra experiencia de desánimo y de miedo dentro del cotidiano en constante movimiento. Teológicamente está presente aquí la dinámica de la "diferenciación" o de la "resistencia" provenientes de la teoría social conforme se ha dicho en la primera parte de esta tesis (Pierucci y Foucault, p. 20, 84), en el sentido de que nos diferenciamos de Cristo a fin de que nos identifiquemos con la comunidad

---

[303] Karl Barth, *Carta aos Romanos* (São Paulo: Editora Novo Século, 1999), 301.

humana. La reacción ante la ausencia de Cristo, característica de estas Estaciones, es exprimida por la actividad activa, aquí descrita en términos de una acción proactiva de superación, por lo tanto, del desánimo y del miedo de las Estaciones del Sábado y de la Ascensión, respectivamente. En el primero, por medio de pequeñas acciones de fidelidad bajo una actitud de espera (por Cristo) en los límites de las posibilidades humanas, en el contexto de la falta de perspectivas. En el segundo, por medio de grandes acciones de enfrentamiento en los límites de la fe humana, en el escenario de los grandes desafíos. En este sentido, la Estación del Sábado posee el objetivo claro de nos llevar a sobrevivir y la Estación de la Ascensión de nos conducir a vivir, en el sentido de enfrentar la vida como ella viene.

Por tanto, se entiende que las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección como momentos de presencia y/o de encuentro con Cristo, al paso que las Estaciones del Sábado y de la Ascensión son comprendidas como momentos de ausencia de Cristo, o entonces, de silencio de Cristo, estas que nos ponen en movimiento en la dirección del reencuentro, sacándonos de la tendencia a la acomodación.

13.11. El tiempo en el Itinerario

El Itinerario de las cuatro Estaciones transcurre dentro del tiempo entre las dos venidas de Cristo. De esta manera, las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección son experiencias relativas al tiempo presente, circunstancialmente hablando. Esto significa que los sentimientos de dolor y de alegría de estas Estaciones, son producidos, o entonces emergidos, por circunstancias del presente, y no del futuro, y ni tampoco del pasado, aun

que puedan estar en un estado de latencia, en particular el sentimiento de dolor, a partir de eventuales heridas preexistentes no sanadas en la memoria. La Estación del Sábado y el sentimiento de desánimo a ella asociado, está en relación con el pasado reciente de una circunstancia dolorosa experimentado en una Estación de la Cruz. La Estación de la Ascensión y el sentimiento de miedo a ella asociado, está en relación con el futuro ante una experiencia amenazadora de dolor en una nueva Estación de la Cruz de un nuevo ciclo. Así por delante el Itinerario fluye como un camino dinámico dentro de la vida en movimiento, vinculado a las circunstancias de lo cotidiano, ocurridas en los tres tiempos, presente, pasado y futuro.

El desconocimiento al respecto de este tiempo, o la recusa en observarlo, terminaría por provocar la interrupción del flujo natural del Itinerario y la consecuente acomodación, llevando a una estagnación en algún punto de lo mismo. Estagnación en la autocompasión en la Estación de la Cruz. En el desánimo en la Estación del Sábado. En la negación de la realidad en la Estación de la Resurrección y en el miedo en la Estación de la Ascensión. Esta realidad resuena como consecuencias del “desplazamiento histórico”, antes mencionado, relacionado a las personas postmodernas (Nouwen, p. 30, 31). Abajo presentamos un cuadro que resume los conceptos desarrollados en este capítulo:

TABLA 2

SINTESIS DE LA DINAMICA DEL ITINERARIO DE LAS CUATRO ESTACIONES

Estación / Aspecto	1. Estación de la Cruz	2. Estación del Sábado	3. Estación de la Resurrección	4. Estación da Ascensión
Ritmo	Encuentro con Cristo	Silencio de Cristo	Encuentro con Cristo	Silencio de Cristo
Tiempo	Presente	Pasado	Presente	Futuro
Respuesta	Reactivo	Proactivo	Reactivo	Proactivo
Identidad	No-ser	Esperar	Ser	Enfrentar
Resultado	Morir	Sobrevivir	Revivir	Vivir
Peligros de estagnación	Autocompasión	Desánimo	Negación de la realidad	Miedo

14. META 1: CONCIENTIZACION Y ENTRENAMIENTO

La primera meta del plan de implementación, vino relacionada con la etapa de concientización y de entrenamiento de la IACMRR, asociada con el área bíblico-didáctica del proyecto. Esta etapa de concientización y de entrenamiento, a la vez, fue dividida en dos partes. La primera parte fue dirigida al liderazgo de la iglesia comprendida por el equipo pastoral, junta directiva, líderes de ministerios y profesores y profesoras de la escuela bíblica dominical. Este entrenamiento fue realizado de modo intensivo a través de un encuentro en el salón social de la IACMRR que tomó la mañana y la tarde del sábado, día 26 de Noviembre de 2011 (Apéndice 1). El método utilizado fueran talleres didácticos

ministrados por mí con el auxilio de diapositivas en "powerpoint" bilingüe, portugués y japonés, seguidos por periodos para preguntas y respuestas. Antes de este entrenamiento, sin embargo, un Termo de Compromiso de Apoyo ya había sido firmado por los principales integrantes del liderazgo en el día 13 de Noviembre de 2011 (Apéndice 2).

Entre la primera fase de concientización y entrenamiento para el liderazgo y la segunda fase para la iglesia como un todo, fue reservado un periodo de un mes en Enero de 2012 para fines de divulgación del Proyecto 3x4 a la iglesia. La divulgación fue hecha durante los cultos dominicales a través del anuncio escrito en el boletín dominical en portugués (Apéndice 3) y en japonés (Apéndice 4). Hubo también anuncio verbal desde el pulpito. Más allá de eso, fue confeccionado un banner de propaganda en portugués (Apéndice 5) y en japonés.

Para facilitar el entrenamiento, la iglesia fue dividida en dos grupos de acuerdo con el idioma, o sea, un grupo en portugués e un grupo en japonés. Para operar esta división, los horarios fueran escalonados y los espacios físicos distribuidos, de modo que el grupo en japonés recibía la ministración de las 9:00 a.m. a las 10:20 a.m. en el salón social (Apéndice 6) y el grupo en portugués, de las 10:30 a.m. a las 11:50 a.m. en el salón del templo (Apéndice 7), ambas ministradas por mí. El método utilizado para ambos los grupos fueran talleres didácticos con el auxilio de diapositivas en el formato "powerpoint", acompañado por materiales lúdicos y un material impreso bilingüe en portugués y en japonés (Apéndice 8). En cuanto a los materiales lúdicos, fueran utilizados varios objetos con el propósito de facilitar la transmisión de los conceptos abstractos (Apéndice 9), provenientes de categorías teológicas y filosóficas, de acuerdo con la preocupación demostrada en la introducción de esta tesis (p. 7). Aunque esta etapa

estuviese asociada al área bíblico-teológica, elementos teológicos y filosóficos, principalmente, fueran incluidos en las presentaciones, más allá de la Bíblica propiamente dicha. De la teología, el interés estuve dirigido básicamente sobre la Cristologia. La etapa de concientización y de entrenamiento de la iglesia como un todo fue conducida dominicalmente de 05 de Febrero hasta 01 de Abril de 2012, siendo ministrados 08 talleres, de los cuales 02 de Introducción, 02 de la Estación de la Cruz, 02 de la Estación del Sábado, 01 de la Estación de la Resurrección y 02 de la Estación de la Ascensión (Apéndice 10). El contenido de todos los talleres fue basado en la parte tres de esta tesis, respecto al proceso entre la Cruz y la Resurrección (p. 75 – 115), específicamente, así como también en la parte cuatro, capítulos 12 y 13, respecto a las premisas básicas del proyecto 3x4 (p. 115 – 147), específicamente. Hubo una promedio de participación de 59 personas adultas en el grupo en portugués y 12 personas adultas en el grupo en japonés registrada a través de una lista de presencia (Apéndice 11). Más allá de las diapositivas, de los materiales impreso y lúdicos, un banner con las cuatros Estaciones del Itinerario, estilizado de manera didáctica, fue confeccionado en portugués (Apéndice 12) y en japonés (Apéndice 13). Más allá de los talleres, las clases de Escuela Bíblica Dominical de adultos[304] fueran usadas para revisar y discutir los conceptos principales transmitidos en los talleres, como una estrategia adicional de asimilación para el grupo en portugués, particularmente (Apéndice 14). El contenido y las orientaciones a los profesores y profesoras para las clases de Escuela Dominical fueran dadas por mí a través de contactos vía e-mail durante la semana (Apéndice 15).

[304] En esta etapa, niños de 04 a 15 años también tuvieran clases bíblicas adaptadas al Proyecto 3x4.

14.1. De la evaluación

Antes de iniciarse el primer taller de la etapa de concientización y entrenamiento, fue pedido a los participantes y a las participantes que llenasen el Cuestionario de Evaluación Cognitivo (Apéndice 16). Siendo de carácter cognitivo, todas las cinco preguntas del cuestionario tuvieran como objetivo verificarse el que las personas piensan a respecto del asunto en el centro de cada una de ellas.

La primera pregunta – "Cuando pienso en Dios, veo (entiendo) que Dios es: …" – está relacionada con la *imago Dei*, específicamente para verificarse el cuanto la misma se encuentra asociada o no con el amor. Como vimos en la parte dos, esta tesis fundamenta el concepto de la *imago Dei* en la dimensión del amor relacional entre las Personas divinas de la Trinidad (La *imago* Dei y el amor, p. 67-74).

La segunda pregunta – "Cuando pienso en mí, me veo (me entiendo) que soy reflejo del mirar (o de la influencia) de:…" – viene asociada con la cuestión del autoimagen (o autoconsciencia), particularmente, a fin de se confirmar el cuanto la misma se encuentra vinculada o no con Dios (Pensamiento identitario, p. 132-133). De cierta forma, esta pregunta viene relacionada con la primera, en el sentido de que en ella se verifica el cuanto las personas están conscientes o no de sí mismas como *imago Dei* (Berkhof y Barth, p. 50-51).

Ya la tercera pregunta – "Como cristiano, existen dos naturalezas contradictorias operando dentro de mí. La antigua naturaleza que es totalmente mala y la nueva que es totalmente buena. ¿Usted concuerda con esta afirmación?" – tiene que ver con el concepto de las dos naturalezas o entonces, dos "yoes" (Los dos "yoes" y la renovación

cíclica de la identidad hacia a la *imago Dei*, p. 87 – 92). Esta pregunta tuve como objetivo verificarse el cuanto las personas están conscientes o no de sí bajo esta dualidad o no y, a partir de ahí, despertar el sentido de la necesidad de renovación o, por otro lado, de la posibilidad de renovación, dependiendo de la postura adoptada, si más optimista o más pesimista.

La cuarta pregunta – "Para mí la Cruz y la Resurrección del Señor Jesucristo es: …" – está relacionada como viene claro en la pregunta, con los conceptos de la Cruz y la Resurrección, a fin de verificarse el cuanto ellos están o no incluidos en la cotidianidad en movimiento que venga a afectar de modo práctico la vida de las personas hoy (Dentro de la vida en movimiento, p. 104-114).

Y finalmente, la quinta pregunta – "Para mí, el crecimiento espiritual es resultado de: …" – está vinculado con los procesos involucrados en la formación espiritual, de modo a confirmarse el cuanto se encuentra asociada o no con la participación o seguimiento de la vida de Cristo dentro de sí propio (La mística del proceso; Participación y no técnica, p. 103, 116-117).

El mismo cuestionario fue aplicado en el final del último taller, finalizando la implementación de la primera meta.

14.2. De los resultados

Las tabulaciones generales resultantes de los dos cuestionarios, aplicados antes y después del periodo de concientización y entrenamiento, están presentadas en el Apéndice 17 y los gráficos comparativos de cada pregunta, en el Apéndice 18.

En el día 19 de Abril de 2012 fue realizada una reunión con los miembros del grupo de contexto para fines de evaluación de los datos comparativos obtenidos a partir de los cuestionarios y de los aspectos generales de la implementación de esta primera etapa del proyecto.

Observamos que la respuesta, "lleno de amor", a la primera pregunta, fue señalada en 68% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa y, en 83% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, presentándose, por tanto, un aumento de 22 puntos porcentuales. Obviamente que las respuestas "lleno de poder" y "lleno de justicia" son correctos, pero, conforme se ha mencionado, el interés del proyecto recae particularmente sobre el amor.

Ya la respuesta, "de Dios en relación a mí", a la segunda pregunta, fue señalada en 44% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa y, en 72% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, presentándose, así, un aumento de 64 puntos porcentuales. Es digno de nota que en la primera aplicación del cuestionario, la respuesta "de mis padres en relación a mí" estaba empatada con la respuesta "de Dios en relación a mí" e 44%, revelando la gran influencia que los padres tienen en la formación identitaria de sus hijos. La influencia de los padres es tenida como normal, como se ha visto en la primera parte de esta tesis (Brakemeier, p. 30), sin embargo, el proyecto tiene como uno de sus

objetivos, conducir las personas, paulatinamente, para la influencia bajo el mirar amoroso de Dios en la faz de Cristo y así, en esta medida, restaurando a sí mismo en la condición de *imago Dei* (Cristo como perfecta *imago* Dei, p. 58-59).

Con relación a la alternativa “sí” a la tercera pregunta, fue señalada en 68% de los cuestionarios aplicados antes y, en 87% de los aplicados después, demostrando un aumento de 28 puntos porcentuales. Importante destacar que en la primera aplicación del cuestionario, 13% contestaran “no” y 19% “más o menos”, revelando cierta confusión con relación a esta doble constitución de la persona, a partir de la cual se operan los procesos de formación espiritual y de renovación identitaria.

Cuanto a la respuesta “un camino dentro de la vida hoy” de la cuarta pregunta, fue marcada en 52% en la primera aplicación del cuestionario y en 66% en la última aplicación, revelando un aumento de 27 puntos porcentuales. Sin embargo, se destacó también la respuesta “un ejemplo a ser seguido” en 32% de los cuestionarios aplicados en la primera vez. Al principio no cogitábamos esta respuesta como siendo adecuada, pero, después de la pesquisa bibliográfica emprendida en la cuarta parte de esta tesis, pasamos a considerarla valida y hasta mismo necesaria en el proceso de la “participación en Cristo”. Delante del tema de la “sinergia” en la relación entre Dios y el ser humano, o de la responsabilidad de este como persona en relación al Creador, o aún de la dialéctica que opera entre los opuestos divino y humano, la respuesta “un ejemplo a ser seguido” pasa a ser plenamente acepta como parte que cabe al ser humano en aquella relación, responsabilidad o dialéctica (p. 6, 55-57, 78-83, 101).

Y, finalmente, en cuanto a la respuesta "acompañar a Cristo viviendo en mí a través de la vida" a la quinta pregunta, fue señalada en 67% de los cuestionarios aplicados antes y en 75% de los aplicados después de la implementación de esta primera etapa del proyecto, presentando un aumento de solamente 12 puntos porcentuales. Es interesante destacar que, de entre los 28% que contestaran "esfuerzo personal en la obediencia a la Palabra de Dios" en la aplicación del cuestionario antes, y 20% del cuestionario después, la mayoría de las respuestas partió del grupo de los japoneses, revelando, una peculiaridad cultural de mayor altruismo de este grupo en relación a de los brasileños que tienden a ser más deterministas en este aspecto. No se considera esta respuesta como negativa, exactamente, pues encuentra resonancia con la cuarta pregunta en relación a la cuestión de Cristo como un "ejemplo a ser seguido", conforme se ha mencionado en el párrafo anterior. Sin embargo, en este punto en particular, estamos considerando la actitud de "esfuerzo personal en la obediencia a la Palabra de Dios" bajo el riesgo de un antropocentrismo que se distancia de Cristo y de la fe. Con eso no estamos concluyendo que los brasileños están más prójimos de la fe en relación a los japoneses, ya que el "sinergismo" es el que define la fe y no el "determinismo", conforme visto en la cuarta parte de esta tesis. Por otro lado, la tendencia a la "autonomía" de los japoneses en relación a Dios, termina por ofuscar la "teonomia" necesaria para que la fe se establezca (Tillich, p. 112-113).

14.3. De las interpretaciones

Hubo un aumento de 22, 64, 28, 27 y 12 puntos porcentuales en relación a las respuestas esperadas a las preguntas, 1, 2, 3, 4, y 5 del cuestionario de esta primera etapa del proyecto, respectivamente, resultando en un promedio de 30 puntos porcentuales en la evaluación del cuestionario cognitivo como un todo, por tanto, inferior a los 50 puntos porcentuales fijados en la propuesta como mínimo para esta primera meta, para considerarla como bien sucedida. Entre tanto, vale la observación de que el proyecto tenga sido aplicada cuasi cinco años postcrisis enfrentada, en un momento en que la IACMRR ya se mostraba plenamente restaurada en un ambiente saludable de amor y unidad, una vez que los principios de este proyecto fueran aplicados indirecta e informalmente a partir del año de 2010, cuando el ministerio el Retiro de la Cruz fue concebido. De modo que se intuye que la inexpresividad de los resultados numéricos serán mayores, cuanto más deteriorado estuviere el contexto de aplicación del proyecto.

Sin embargo, el que nos llama la atención es el resultado de la pregunta 2, el que atingió la orden de 65 puntos porcentuales de aumento en relación a la primera aplicación. El que indica que, aunque el entendimiento de Dios como "lleno de amor", había una dificultad de asociar consigo mismo y misma, la idea de Dios como amor. Revelando una deficiencia en la comprensión de sí propio y propia como *imago Dei*. Las identidades divina y humana estaban desasociadas en la mente de la mayoría de los y las participantes. Por otro lado, a pesar de la comprensión de la identidad humana en conflicto entre dos identidades contradictorias en la pregunta 3 y la Cruz y la Resurrección como un "camino dentro de la vida hoy en Cristo", en las preguntas 4 y 5, el resultado comparativo antes y después de la pregunta 2 revela una incomprensión cuanto a la conexión entre las dos

identidades contradictorias como el problema humano y la dinámica Cruz-Resurrección como la solución divina, respectivamente. Aún más, el resultado expresivo de la pregunta 2, muestra indirectamente la fragilidad en la comprensión de la doctrina de la *imago Dei*, una vez que el conflicto interno entre los dos “yoes” contradictorios es resultado de una autoimagen divorciada de la imagen de Dios.

Por estos motivos, consideramos que la primera meta del proyecto tenga sido bien sucedida, o sea, por el aumento en el nivel de comprensión de sí mismo y misma como imagen de Dios en proceso de renovación mediante el Itinerario entre la Cruz y la Resurrección en Cristo, a partir de la realidad del conflicto identitario interno.

14.4. De las conclusiones

No obstante los datos numéricos y las respectivas interpretaciones favorables, el grupo de contexto identificó la necesidad de efectuarse mejorías en el taller de la Introducción, particularmente, pues pareció muy larga y compleja para el participante intelectual o espiritualmente mediano. En este sentido, fueran presentadas tres sugerencias. Primero, de dividirse la Introducción en tópicos. El hecho de haber sido presentada como un todo, se generó cierta confusión de temas y asuntos. Segundo, de dividirse el taller de la Introducción en dos bloques, donde el primero sería ministrado en el inicio del ciclo de talleres y el segundo en el fin, bajo la justificativa de se maximizar la absorción y la valoración del contexto donde se insiere los principios contenidos en el Itinerario de las cuatro Estaciones. Y por fin, de aumentarse el tiempo de la primera meta de dos meses para tres meses a fin de tornarla más naturalmente asimilable.

15. META 2: CAMBIOS DE COMPORTAMIENTO EN COMUNIDAD

La segunda meta del plan de implementación del proyecto fue establecida como una etapa de cambios de comportamiento y de desarrollo de habilidades con vistas a la práctica en comunidad, de los conceptos asimilados cognitivamente durante la primera meta. Por tanto, esta segunda meta estuve asociada con el área teológico-comunitaria del proyecto y fue conducida entre 15 de Abril a 10 de Junio de 2012. La vivencia del Itinerario de las cuatro Estaciones es tenida como una experiencia necesariamente comunitaria, ya que la Imago Dei para cuya meta el Itinerario conduce es, en sí, una imagen comunitaria a partir de la concepción social de la Trinidad de Dios. Así que el área teológica que subyace a la práctica comunitaria del Itinerario es la Teología Trinitaria, por tanto, entendida aquí no exactamente bajo el punto de vista de doctrina, pero de un ambiente comunitario que venga a facilitar esta práctica. Sin embargo, esperase que la conciencia trinitaria sea, no sólo el medio ambiente para la práctica del Itinerario de las cuatro Estaciones, pero, que, por fin, termine por fomentar la comunión de la iglesia según la *imago Dei*. Así que la Teología Trinitaria asociada al aspecto comunitario de esta segunda meta es tanto el medio para la vivencia práctica de los conceptos Cristológicos vinculados a la Cruz y a la Resurrección asimilados cognitivamente en la primera meta, cuanto el fin para el cual se encamina dicha práctica.

Conforme la explicación del Proyecto 3x4: Participando de la Identidad de Cristo en Comunidad, anteriormente vista, la vivencia práctica en comunidad del Itinerario de las cuatro Estaciones es viabilizada identificándose el sentimiento, de modo a definir la agenda específica de cada Estación cuanto al pensamiento identitario y a la acción correspondiente (p. 126 – 130). Así que la segunda meta del plan de implementación del

proyecto comenzó con una estrategia para la definición del sentimiento predominante de la congregación momentos antes del culto y, a partir de ahí, del contenido de la alabanza y de la predicación de la Palabra (Apéndice 19), que viniese a ayudar a los participantes en la reorientación de sus pensamientos identitarios y acciones, de acuerdo con la Estación identificada por medio del sentimiento predominante. Para eso, fue desarrollado un panel colector portátil conteniendo cuatro botones correspondientes a los cuatro sentimientos – dolor, desánimo, alegría, miedo – estos por su vez, asociados a las cuatro Estaciones del Itinerario de Cristo. Este panel colector portátil era primeramente pasado por las clases de la Escuela Dominical y después fijado en la entrada del salón del culto para que las personas adultas registrasen su sentimiento predominante en el momento (Apéndice 20). Para orientar las personas cuanto al uso del colector, fue preparada una hoja de instrucción (Apéndice 21). Minutos antes del inicio del culto, se hacía la verificación de los datos registrados en el panel colectar, a fin de se identificar la Estación predominante en la congregación, para entonces definir o conjunto de cánticos de alabanza y el pasaje bíblico con el tema de la predicación, asociados con la Estación emergida. Para que eso pudiera ser posible, había siempre cuatro conjuntos de cánticos y cuatro predicaciones previamente preparados a partir de un mismo pasaje bíblico, pero, dividida en cuatro, una para cada Estación del Itinerario. Sin embargo, antes, en la Escuela Bíblica se estudiaba el mismo pasaje bíblico pasando por todas las cuatro Estaciones de modo a construir una visión de ciclo completo. Para facilitar la visualización de las cuatro Estaciones fue preparada una tabla-resumen conteniendo los conceptos llaves de cada una de ellas, la cual fue fijada en cada una de las clases de la Escuela Dominical (Apéndice 22). Las orientaciones cuanto al contenido de la clase fueran hechas durante la semana a través del e-mail (Apéndice 23).

15.1. Un ajuste necesario

Al principio, nuestra expectativa era que, bajo la idea de la iglesia como un Cuerpo, la mayoría de la congregación estaría en una cierta Estación, justificando, inclusive el planeamiento hecho para el culto. Sin embargo, en la práctica no fue el que sucedió. En lo general, la proporción entre las cuatro Estaciones se revelaran razonablemente distribuidas en la congregación sin que ninguna Estación surgiese entre la mayoría, según muestra la tabla de los datos del panel colector abajo:

TABLA 3

REGISTRO DE LOS SENTIMIENTO DEL PANEL COLECTOR

FECHA	CRUZ (dolor)	SÁBADO (desánimo)	RESURRECCIÓN (alegría)	ASCENSIÓN (miedo)	TOTAL
15/04	6 (8,2%)	6 (8,2%)	38 (52%)	23 (31,5%)	73
22/04	6 (14,6%)	9 (22%)	12 (29,2%)	14 (34,2%)	41
29/04	6 (20,7%)	8 (27,5%)	7 (24,3%)	8 (27,5%)	29
06/05	7 (15%)	13 (29%)	22 (49%)	3 (7%)	45
13/05	6 (13%)	10 (21,7%)	21 (45.6%)	9 (19,6%)	46
20/05	4 (7,1%)	14 (25%)	24 (42,9)	14 (25%)	56
27/05	10 (23,2%)	8 (18,8%)	12 (27,9%)	13 (30,1%)	43
10/06	10 (21,7%)	8 (17,4%)	19 (41,3%)	9 (19,6%)	46

Notamos que solamente en el día 15 de Abril, una Estación surgió entre la mayoría de la congregación (52%). Y en los días 06, 13 y 20 de Mayo y en el día 10 de Junio una Estación se reveló arriba de 40% de predominancia. Eso nos llevó a la necesidad de hacerse algunos ajustes en la estrategia de implementación, ya en la tercera semana, en particular en relación a la ministración del culto. Al revés de conducir el tiempo de alabanza y de predicación con base en una Estación solamente, pasamos a hacerla a partir de las cuatro Estaciones, conforme compone el Itinerario, o sea, Cruz, Sábado, Resurrección y Ascensión. Esto significó que en cada culto, se incluyeran cánticos de quebrantamiento y arrepentimiento adecuados para la Estación de la Cruz. De estímulo y de ánimo en la Estación del Sábado, de alegría y de júbilo en la Estación de la Resurrección y de fe en la Estación de la Ascensión. Y también, semejantemente, la predicación fue estructurada de modo a incluir todas las cuatro Estaciones conforme ellas aparecían dentro del pasaje bíblico seleccionado, siguiendo el mismo esquema ya adoptada en la Escuela Bíblica Dominical, a fin de que cada persona pudiera identificarse en qué situación se encontraba y así ser edificado.

Mismo que la expectativa inicial con relación a la homogeneidad en la congregación cuanto a las Estaciones del Itinerario ha sido contrariada, asociándolo con el cambio brusco de estrategia de implementación en función de eso, el uso de panel colector continuó siendo oportuno para que las personas pudiesen perfeccionar sus habilidades de discernir sus sentimientos al miraren para dentro de sí.

Volviendo para los datos de la tabla, específicamente donde se constata que en solamente en un día ocurrió la mayoría con 52% y cuatro días con más de 40% de la congregación en una sola Estación. Curiosamente, en todos los casos, la Estación en

cuestión fue la de la Resurrección. Podemos discernir que el motivo por detrás, estaba en el hecho de que es siempre liberador y motivo de alegría estar en la iglesia y disfrutar de la comunión con los hermanos y las hermanas en Cristo, principalmente, después de una semana vivida en medio al dolor, o entonces, al tedio y a la apatía de la falta de perspectivas. Entre tanto, como puede ser verificado por los resultados en la tabla, en lo general las Estaciones estuvieran heterogéneamente distribuidas en la congregación, de modo habían varios ciclos sobrepuestos y todas las cuatro Estaciones representadas. Entre tanto, a partir de esta constatación en el ámbito comunitario, es oportuno que aquí reconozcamos que el mismo fenómeno también ocurra en el ámbito personal. O sea, el hecho inequívoco de que varios ciclos del Itinerario se sobreponen, interceptando unos sobre los otros y unos con los otros, dentro del conjunto que representa la vida de una persona, de modo que haya un ciclo especifico en desarrollo, por ejemplo, en el área matrimonial, otro en el área profesional, y aún otro en relación a la salud, y así por delante. A eso se atribuye la importancia de conocerse las dinámicas que integran el Itinerario de las cuatro Estaciones de modo a facilitar la formación espiritual y la renovación identitaria hacia a la *imago Dei*.

15.2. Dos testimonios

No obstante la heterogeneidad entre los varios ciclos del Itinerario, durante período de implementación de la meta 2 y extendiéndose también para el periodo de la meta 3, algunas circunstancias particularmente marcadas, involucrando personas de la congregación, terminaran por colocarla en un Itinerario homogéneamente colectivo entre

la Cruz y la Resurrección. En primero lugar cito el caso de dos personas del grupo de contexto, la pareja Carlos y Hidemi Daido, cuyo bebé Akira de dos meses se enfermó gravemente, contrayendo un coqueluche seguido de una infección pulmonar aguda, terminó por colocarlo entre la vida y la muerte en una UTI – Unidad de Terapia Intensiva del hospital en el mes de Julio de 2012 (Apéndice 24). Este drama familiar sensibilizó de tal modo la congregación, que se tornó en un Itinerario comunitario de la IACMRR comenzando en la Estación de la Cruz, en la comunión de los sufrimientos y en el apoyo al quebrantamiento público (voluntaria) de la pareja. En seguida pasando por la Estación del Sábado, en la partilla del largo camino de espera y obediencia que se extendió por más de un mes. Hasta, finalmente, alcanzarse la Estación de la Resurrección, en la experiencia comunitaria con la alegría y gratitud por la liberación del hospital en el mes de Agosto de 2012 y por la completa sanidad algunos meses después.

Otro ejemplo que cito de un Itinerario comunitario, hace parte de mí propia experiencia familiar. Mi padre, Mitsuo, descubrió un cáncer terminal en el estomago en el comienzo del mes de Julio de 2012. Similarmente a lo que ocurrió en el testimonio anterior, mi drama personal contagió la congregación de modo a provocar un Itinerario comunitario, a comenzar por la Estación de la Cruz por intermedio de la experiencia con el sufrimiento y la entrega del viejo yo. En este caso, provocado no sólo por la enfermedad en sí, pero, también por la emergencia de memorias dolorosas del pasado, en el contexto de mi relación personal con mi padre, debido a su abandono de nuestro hogar cuando yo tenía 14 años de edad. Pasando en seguida por la Estación del Sábado, por medio de la espera en obediencia representada por los procedimientos hospitalarios de internación, exámenes y visitas que, al todo, se extendió por casi dos meses. Hasta,

finalmente, alcanzarse la Estación de la Resurrección, en la experiencia comunitaria con la alegría por el Itinerario que culminó no sólo en la liberación hospitalaria, pero, en la conversión, bautismo de mi padre en el día 05 de Agosto de 2012 (Apéndice 25) y en la participación en la Cena del Señor en la semana siguiente. Sin embargo, este Itinerario comunitario prosiguió para la Estación de la Ascensión delante del pedido de mi padre para regresar a su casa, localizada en un área rural, distante de donde vivo a tres horas de viaje de auto, aproximadamente. Sin perspectivas medicas de sobrevida, más allá que algunos meses, la decisión de levarlo de vuelta a su casa representó un gran desafío, tomado por un sentimiento de miedo, este superado para atender al pedido hecho. En fin, la Estación de la Ascensión así vivida llegó al fin, al fallecer mi padre en el día 05 de Octubre de 2012 y ser sepultado en el mismo día, en una ceremonia fúnebre celebrado por mí. La estructura que le Itinerario de las cuatro Estaciones ofrece fue vital para que yo y mi familia pudiésemos superar este ciclo y aún salirnos fortalecidos en nuestra identidad en Cristo.

Al final, tomándose los dos testimonios como un todo, sin llevarse en cuenta el Itinerario especifico a cada uno y luego relacionarlos uno con el otro, es posible ver un Itinerario mayor de Cruz y de Resurrección, al considerarse el encierre de la historia de Mitsuo en su muerte e de Akira en su “renacimiento”, respectivamente, dentro de la vida comunitaria de la iglesia.

15.3. De la evaluación y de los resultados

En el primer día de la implementación de la meta 2 en el culto del día 15 de Abril de 2012, fue pedido a los y a las participantes del proyecto, que llenasen el Cuestionario de Evaluación de Comportamiento (Apéndice 26). El mismo cuestionario fue aplicado en el último día de esta meta en el día 10 de Julio de 2012. Las tabulaciones generales resultantes de los dos cuestionarios, aplicados antes e después, se presentan en el Apéndice 27 y los gráficos comparativos de cada pregunta, en el Apéndice 28. Siendo de carácter de comportamiento, todas las cinco preguntas del cuestionario tuvieran como objetivo, el de evaluar sus las habilidades especificas según el contenido de cada pregunta.

La primera afirmación – "Yo soy capaz de mirar para dentro de mí e identificar los sentimientos de dolor, desánimo, alegría y miedo en sus diversos niveles cuando ellos surgen" – está relacionada con el uso del panel colector y la capacidad de discernir los sentimientos, necesaria para que se pueda definir la Estación del Itinerario y su respectiva agenda (La dinámica del proceso, p. 95 – 98; Tabla 1: Tres actitudes en cuatro estaciones, 124). En esta cuestión se observa que la alternativa, "a veces", fue la más señalada en 45% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa, y la alternativa "casi siempre" fue la más señalada en 58% de los cuestionarios después de la etapa, presentando, por tanto, un aumento de un nivel en la escala de cinco, o sea, de "a veces" para "casi siempre".

En la segunda afirmación – "Ante un dolor emocional (ofensa personal) yo tengo la costumbre de reunirme con Cristo dentro de mí y ser uno/a con El en el dolor acordándome que soy un/a pecador/a" – que determina la identidad y la agenda de la Estación de la Cruz (La dinámica del proceso, p. 95 – 98; La tríade sentimiento-

pensamiento-acción, p. 126 – 130; El pensamiento identitario, 132, 133), se nota que la alternativa “a veces”, fue la más señalada en 47% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa, y las alternativas “a veces” y “cuasi siempre” aparecen empatadas en 42% como las más señaladas de los cuestionarios aplicados después de la etapa, no presentando un aumento aparente. Entre tanto, por otro ángulo, fijándose la alternativa “cuasi siempre”, la misma fue señalada en 30% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa, de modo que hubo un aumento de 40 puntos porcentuales para esta alternativa.

Ya en la tercera afirmación – “Ante un sentimiento de desánimo yo tengo la costumbre de superarla y seguir cumpliendo con mis obligaciones diarias acordándome que soy frágil con Cristo” – el cual determina la identidad y la agenda de la Estación del Sábado (La dinámica del proceso, p. 95 – 98; La tríade sentimiento-pensamiento-acción, p. 126 – 130; El pensamiento identitario, 132, 133), verificase que la alternativa “casi siempre”, fue la más señalada en 48% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa, y la misma alternativa “casi siempre” fue la más señalada en 47% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, revelando una aparente disminución. Sin embargo, vista bajo otro ángulo, fijándose la alternativa “siempre”, la misma fue señalada en 19% de los cuestionarios aplicados antes, y en 28% de los cuestionarios aplicados después, generando un aumento de 47 puntos porcentuales en esta alternativa.

En la cuarta afirmación – “Ante un sentimiento de alegría yo tengo la costumbre de reunirme con Cristo dentro de mí y ser uno/a con El en la alegría acordándome que soy un/a amado/a de Dios” – el cual determina la identidad y la agenda de la Estación de la Resurrección (La dinámica del proceso, p. 95 – 98; La tríade sentimiento-pensamiento-acción, p. 126 – 130; El pensamiento identitario, 132, 133), donde la alternativa “casi

siempre” fue la más señalada em 53% de los cuestionarios aplicados antes, y la alternativa “siempre” fue la más señalada en 44% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, revelando un aumento en un nivel en la escala de cinco, o sea, de “casi siempre” para “siempre”.

Y, finalmente, en la quinta afirmación – “Ante un sentimiento de miedo yo tengo la costumbre de superarla y enfrentar el desafío delante de mí acordándome que soy empoderado con Cristo” – el cual define la identidad y la agenda de la Estación de la Ascensión (La dinámica del proceso, p. 95 – 98; La tríade sentimiento-pensamiento-acción, p. 126 – 130; El pensamiento identitario, 132, 133), se percibe que la alternativa “casi siempre” fue la más señalada en 53% de los cuestionarios aplicados antes, y la misma alternativa “casi siempre” también fue la más señalada en 55% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, no presentando un aumento significativo. Sin embargo, vista bajo otro prisma, fijándose la alternativa “siempre”, la misma fue señalada en 15% de los cuestionarios aplicados antes, y en 25% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, revelando un aumento de 67 puntos porcentuales en esta alternativa.

En resumen, solamente las afirmaciones 1 y 4, referentes a la capacidad de discernir los sentimientos y al cumplimiento de la agenda de la Estación de la Resurrección, respectivamente, presentaran un aumento en los datos comparativos antes e después de la implementación de la etapa. De “a veces” para “casi siempre” en el caso de la afirmación 1 y de “casi siempre” para “siempre” en el de la afirmación 4. Sin embargo, en la afirmaciones 2, 3 y 5, relativas as a las agendas de las Estaciones de la Cruz, Sábado y Ascensión, hubo un aumento sólo relativa, o sea, aunque tenga habido un aumento aislándose una única alternativa, por otro lado, no hubo aumento en términos de niveles

en una escala de cinco. El aumento en la afirmación 1, en particular, es justificado, conforme se ha dicho anteriormente, por el panel colector que continuó siendo utilizado mismo después de contrariada la tesis de una única Estación manifestándose entre la mayoría de la congregación.

15.4. De las conclusiones

En el día 15 de Septiembre de 2012, fue hecha una reunión de evaluación general de la implementación de la segunda meta cuando, entre otras conclusiones, concordamos que, no obstante el resultado inexpresivo en términos numéricos, el proceso de esta meta lanzó la IACMRR en un tipo de “convulsión” benéfica (Crisis de identidad en la sociedad, p. 11,12). Eso porque el ambiente de la iglesia había se tornado más permeable para aceptarse y reconocer los sentimientos como parte natural de la realidad humana. En eso, las personas comenzaran a permitirse ser más vulnerables para exponer sus sentimientos como un todo sin censura (Heller, p. 130, 131). Más de lo que eso, las personas se tornaran más capaces de identificar sus sentimientos y su realidad interior. La Estación de la Cruz, en particular, tocó en las heridas encubiertas y ellas se abrieran, causando cierta perturbación necesaria. Así que, en lo general, esta etapa del proyecto fue importante para conducir las personas en la tarea de descubrir los sentimientos, abriendo el camino para un “arreglo” mental y emocional, así como también para importantes ajustes en el comportamiento. De nombrar a los sentimiento sin negarlos y, a partir de ahí, establecer el pensamiento e la acción correspondientes, se reveló vital para la iglesia. Más allá de eso, la Escuela Bíblica Dominical, en lo particular, salió enriquecida de la manera como

fue organizada, o sea, como una previa para la predicación con el pasaje bíblico y la estructura unificada. Y el desplazamiento de la Santa Cena en el medio de la predicación, y no antes de la misma, según la costumbre, como una metáfora para el tema de la Cruz y la Resurrección fue impactante, tanto para la Cena en sí, cuanto para la predicación. Los pequeños grupos de oración durante el culto para orar por las necesidades de la iglesia, dio un toque especial de unidad. Los recursos audiovisuales, o sea, la foto proyectada con la palabra llave de la Estación y los banners con las Estaciones y sus respectivas agendas (Apéndice 29) fueran importantes para dar un sentido de cuerpo.

Entre tanto, a título de perfeccionamiento será necesario mejorar la logística del panel colector para garantizar una participación mayor. Más allá de eso, repasar el panel colector nuevamente para la iglesia toda reunida en el templo para fines de confirmación.

16. META 3: TRANSFORMACION SISTÉMICA DEL MEDIO SOCIAL

La tercera meta del plan de implementación del proyecto fue establecida como una etapa de trasformación sistémica del medio social con vistas a la trasformación de la sociedad secular del entorno del y de la participante, comprendida por la familia, trabajo, escuela, vecindario, etc, tanto cuanto de la comunidad de fe, o sea, la congregación, a partir de la trasformación individual producida por la practica en comunidad durante la segunda meta. Por tanto, esta tercera meta fue el punto culminante del proyecto y estuve asociada con el área sociológico-transformacional según provisto en la Introducción de esta tesis (p. 6). Esta etapa, conducida entre 18 de Junio a 18 de Agosto de 2012, fue concentrada en la acción individual del participante en su medio social, con el apoyo de

una red de pequeños grupos de la congregación. La participación en esta etapa fue voluntaria y reunió un grupo de 28 personas adultas las cuales fueran divididas en 10 grupos que variaban de 02 a 04 personas cada (Apéndice 30). Todos los grupos fueran liderados por mí, juntamente con mi esposa Andrea, en encuentros quincenales durante la semana, totalizando 03 encuentros para cada grupo durante la fase de implementación. Estos encuentros, mayormente en hogares, comenzaban con un momento de compartir sobre las anotaciones hechas en el Diario de Superación (Apéndice 31) de las ocurrencias en el contexto social elegido, seguido por un tiempo para encorajar y orar mutuamente. Eventualmente, cuando necesario, se incluían orientaciones en cuanto al modo de llenar el Diario de Superación o la interpretación del mismo en relación a los conceptos del proyecto.

16.1. De la evaluación y de los resultados

El cuestionario de Evaluación Transformacional (Apéndice 32) fue aplicado antes y después de la implementación de esta meta (excepto la primera cuestión que permaneció inalterada), cuyo promedio de los resultados se encuentran tabulados en el Apéndice 33 y los gráficos correspondientes en el Apéndice 34.

En el análisis de los datos, observase que en la primera cuestión – “En cuál de los siguientes ambientes sociales usted se ha sentido menos amado/a y más ofendido/a” – en 44% de los cuestionarios fue señalada la alternativa “familia”, en 39% la alternativa “trabajo”, en 11% la opción “iglesia” y en 6%, “condominio” (o vecindario). Esta cuestión tuve como objetivo identificar el área en que la *imago Dei* se encuentra más

desafiada, una vez que, conforme se ha visto en el decurso de esta tesis, la imagen de Dios está asociada con el amor en relación. Por otro lado, se percibe también que el motivo de la "familia" surgir como el área donde la *imago Dei* se encuentra menos desarrollada, resulta del hecho de que, en este ámbito social, las relaciones son más prójimas, directas y, por eso, más vulnerables para el desequilibrio, en comparación con otras áreas de la vida. En el trabajo, por ejemplo, las relaciones son indirectas, pues se establecen por la mediación de las tareas y de los asuntos relativos al trabajo y, aunque el tiempo de exposición sea considerable, permanecen dentro de los límites del pragmatismo. Ya en el ámbito de la familia, las expectativas extrapolan los límites del pragmatismo y atingen el aspecto afectivo de la relación.

La segunda afirmación – "En el ambiente social señalado arriba, yo tengo sido capaz de no reaccionar con rabia (externándola o internalizándola) a las ofensas de que tengo sido albo" – tuve como la más señalada la alternativa "a veces" en 44% de los cuestionarios aplicados antes de la implementación de esta etapa y la alternativa "casi siempre" en 61% de los cuestionarios aplicados después de la implementación, revelando un aumento en nivel en la escala de cinco, por tanto, de "a veces" para "casi siempre". Esta cuestión tuve como función verificar la habilidad de detectarse la emergencia del viejo yo, manifestada en particular por la ira, como una de las manifestaciones, conforme se ha visto anteriormente en la parte teórica del proyecto (La ira y la avaricia como manifestaciones del dolor, p. 142-143), y luego el retiro resignado en la Estación de la Cruz en Cristo como el propósito de su entrega o abandono. La importancia de esta cuestión recae sobre el hecho de que el Itinerario de las cuatro Estaciones es desencadenado, o entonces percibido, precisamente en y a partir de la Estación de la Cruz

mediante un flagrante de dolor del viejo yo ante una situación de ofensa. Motivo por el cual, inclusive, el Diario de Superación comienza también en la Estación de la Cruz.

La tercera afirmación – “En el ambiente social señalado arriba, yo tengo sido capaz de reaccionar con amor a las ofensas de que tengo sido albo” – tuve como la más señalada la alternativa “a veces” en 50% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa y la misma alternativa “a veces” en 44% de los cuestionarios aplicados después. Aunque la cantidad tenga disminuido, no hubo aumento en términos de nivel, que permaneció en la alternativa “a veces”. Sin embargo, visto por otro ángulo, aislándose la alternativa “casi siempre”, la misma fue señalada en 32% de los cuestionarios aplicados antes, y en 39% de los cuestionarios aplicados después, presentando un aumento de 22 puntos porcentuales en esta alternativa. Esta cuestión tuve como función verificar la emergencia de nuevo yo en la Estación de la Resurrección por su manifestación en el amor, este que es, como se ha visto anteriormente, el momento de la Imago Dei en un determinado ciclo.

La cuarta afirmación – “En el ambiente señalado arriba, mi manera de ser y de actuar han colaborado para cambiar la actitud de la persona que me ha hecho de albo de ofensas” – tuve como la más señalada la alternativa “a veces” en 44% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa y la misma alternativa “a veces” en 50% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, presentando una aparente disminución en los datos comparativos. Entre tanto, por otro lado, fijándose la alternativa “siempre”, la misma no fue señalada en ninguno de los cuestionarios aplicados antes y en 17% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, revelando un aumento considerable en esta alternativa. Esta cuestión tuve como función verificar la transformación social, cerrando

en la fuente de las ofensas, o sea, en la persona o personas del contexto relacional con quien los conflictos han sido desencadenados.

La quinta afirmación – "En el contexto señalado arriba, mi manera de ser y de actuar han colaborado para cambiar sensiblemente el clima general del ambiente" – tuvieran empatadas las alternativas "a veces" y "casi siempre" en 45% de los cuestionarios aplicados antes de la etapa y la alternativa "casi siempre" en 61% de los cuestionarios aplicados después de la etapa, no presentando aumento de nivel que permaneció en "casi siempre". Sin embargo hubo un aumento de 36 puntos porcentuales en esta alternativa. Esta cuestión tuve como objetivo verificar la transformación social sentida en el ambiente en lo general.

16.2. De las conclusiones

Solamente la afirmación 2, referente a la habilidad en detectar la emergencia del viejo yo a través de la ira, seguido por el retiro y muerte en Cristo en la Estación de la Cruz, presentó un aumento de nivel en los datos comparativos antes y después de la implementación de la meta 3, o sea, de "a veces" para "casi siempre". Un progreso considerado muy interesante, una vez que los procesos de renovación identitária empieza, como ha sido visto anteriormente, en lo general, por la Estación de la Cruz. Sin embargo, en las afirmaciones 3, 4 y 5, hubo sólo un aumento relativo al aislarse una única alternativa y comparar los resultados antes y después de la implementación de la etapa. La falta de resultados mensurables puede ser atribuida por el corto espacio de tiempo. Por

otro lado, lo pequeños grupos permitieran un ambiente acogedor para posibilitar el mirar para dentro y reconocer la realidad interior sin censura.

16.3. De las preguntas abiertas

Las conclusiones a que se llegaran pueden ser comprobadas, en lo general, por las respuestas dadas, en especial a la pregunta 6, en que se refiere a las ideas llaves del proyecto, del Cuestionario de Preguntas Abiertas abajo, aplicado en el final del proyecto a los y a las participantes de la tercera meta:

1. ¿Hubo algún cambio en la manera como usted ve a Dios y a Jesús?

2. ¿Hubo algún cambio en la manera como usted se ve?

3. ¿Hubo algún cambio en su vida?

4. ¿Hubo algún cambio en la iglesia?

5. ¿Hubo algún cambio en su ambiente social?

6. ¿Cuales son la palabras o ideas llaves que vienen en su mente al pensar en el proyecto?

En lo general, las personas contestaran que el proyecto les ayudó a definir una estructura o una guía para la vida dentro del cotidiano (Nouwen, p. 21, 22; Heller, 130, 131). Saber en qué Estación (momento o fase) se encuentran y, a partir de ahí, asumir el sentimiento (y no negar o mismo intentar cambiarlo), pensar respecto de sí (identidad) y, por fin actuar en conformidad con la agenda especifica de la Estación. Otra respuesta que

surgió con frecuencia, fue con respecto a la manera de actuar ante situaciones de presión. Muchos contestaran que antes del proyecto estaban acostumbrados y acostumbradas a actuar de manera precipitada, movido y movida por un impulso del momento. Pero, que después de la experiencia con el proyecto, se encuentran más serenos y serenas, capaces de reflexionar con más calma antes de actuar, o entonces no actuar, de acuerdo con la Estación en que se encuentra. Esta fue una respuesta positiva al considerarse que vivimos en medio de una "generación convulsiva", ávida por soluciones inmediatas y por el consumismo desenfrenado, como ha sido mencionado anteriormente (Nouwen, p. 34).

Más allá de la estructura para la vida y de la serenidad en situaciones de presión, en lo general, las personas contestaran que ahora sienten Dios más prójimo y real dentro de la vida diaria (Dentro de la vida en movimiento, p. 104 – 114). Antes, el conocimiento de Dios era más teórico, pero, con el proyecto este conocimiento pasó a ser fruto de una experiencia personal con Él.

Por las respuestas, se percibe que los y las participantes aprendieran a mirar para dentro de sí, en especial por medio de las experiencias en las Estaciones de la Cruz y de la Resurrección, estas que son Estaciones de introspección, en comunión profunda con Cristo, en circunstancias que involucran sentimiento de dolor y de alegría, respectivamente (La dinámica del proceso, p. 95 – 98). Vivimos en tiempos de incertidumbre y la respuesta prevaleciente en el cuestionario vino solamente a confirmar esta realidad. Al final, más de lo que una agenda para todas las circunstancias diarias, el proyecto se mostró como un proyecto de vida que ofrezca libertad y, al mismo tiempo, límites a sus agentes. Libertad debida a la originalidad de cada ciclo y, límites debido al Itinerario que es cíclico (Fidelidad y libertad en el proceso, p. 101).

En fin, para oficializar el buen término del proyecto en la IACMRR, el Grupo de Contexto emitió la Certificación de Aprobación en el día 01 de Febrero de 2013 (Apéndice 35), encerrando así su participación en el proceso de la implementación.

17. CAPACIDADES MINISTERIALES

En el día 30 de Julio de 2011 realizamos una reunión con el grupo de contexto para la evaluación de mis capacidades ministeriales como parte de los requisitos para componer la Propuesta del Proyecto de Demonstración que fue presentada en la semana presencial en octubre de aquel mismo año. Considerando la relevancia para la ejecución del proyecto en sí, fue elegida la capacidad de líder a ser desarrollada y evaluada a lo largo del plan de implementación de las tres metas. Sin embargo, llevándose en cuenta el contenido específico al proyecto y su propósito, fueran escogidas, por su importancia, las capacidades ministeriales de pastor y director espiritual para desarrollo e evaluación durante el decurso del plan de implementación.

El cuestionario de Evaluación de Capacidades Ministeriales (Apéndice 36) fue aplicado en 14 de abril de 2012 y en 02 de diciembre de 2012 a los miembros del grupo de contexto, cuyo promedio de los resultados se encuentran tabulados en el Apéndice 37 y los gráficos correspondientes en el Apéndice 38.

La primera afirmación – “Es capaz de percibir las necesidades y delegar las responsabilidades con claridad a las personas capacitadas” – tuve como la más señalada la alternativa “siempre” en 80% de los cuestionarios aplicados antes en abril y las

alternativas “a veces” y “casi siempre”, ambas en 40% de los cuestionarios aplicados en diciembre. Esta pregunta tuve como objetivo evaluar la capacidad ministerial de líder.

La segunda afirmación – “Es interesado por las necesidades emocionales y espirituales de la congregación y busca oportunidades para estar con las personas en lo general” – tuve como las más señaladas las alternativas “siempre” y “casi siempre”, ambas en 40% de los cuestionarios aplicados antes en abril y la alternativa “a veces” en 60% de los cuestionarios aplicados en diciembre. Esta pregunta tuve como objetivo evaluar la capacidad ministerial de pastor.

La tercera afirmación – “Es atento al mover del Espíritu Santo en la vida de personas especificas y crea momentos para encuentros de oración y orientación individualmente” – tuve como la más señalada la alternativa “siempre” en 40% de los cuestionarios aplicados antes en abril y las alternativas “a veces” y “casi siempre”, ambas en 40% de los cuestionarios aplicados en diciembre. Esta pregunta tuve como objetivo evaluar la capacidad ministerial de director espiritual.

Analizándose los datos comparativos entre de los cuestionarios aplicados en abril y en diciembre observase una considerable caída en los índices de todas las tres capacidades ministeriales. Este resultado justificase, sin embargo, por un equívoco en el planeamiento respecto a las fechas de aplicación del cuestionario, en particular la fecha de la segunda aplicación, o sea, en 02 de diciembre de 2012. En aquel momento yo estaba todavía concentrado en la escritura de la tesis desde que la había empezado en mediados del mes de agosto, al final de la implementación del proyecto, juntamente con la responsabilidad de enseñar una materia durante el segundo semestre en el Seminario

Bíblico de mi denominación. Con todo mi tiempo tomado, tuve reducir considerablemente la carga del ministerio en la iglesia durante un período de cinco meses, aproximadamente, delegando las tareas ministeriales a otros líderes laicos y laicas de la congregación. Por tanto, los resultados de mi evaluación como líder, pastor e director espiritual a través del cuestionario, hacen justicia por mi ausencia durante este período especial de estudios concentrados. Y la conclusión que llegamos es que si aplicáramos el cuestionario en el comienzo de la implementación del proyecto en el día 05 de febrero y al final de la misma en el día 18 de agosto alcanzaríamos un resultado más representativo.

Por otro lado, se hace importante observar que el grupo de contexto del proyecto es también integrante de la congregación, tanto en la condición de líderes cuanto de "ovejas" de la misma. Así que parte de la evaluación partía para el pastor de la congregación y no solamente para el candidato del proyecto. Considerándose esta óptica, la primera evaluación se dirigía al pastor presente en la congregación, por tanto, en medio a la implementación del proyecto. Pero, la segunda evaluación se dirigía al pastor ausente de la congregación, por tanto, en medio a la escritura de la tesis. En esto se entienden mejor los resultados presentados en la evaluación.

Una autoevaluación me lleva a observar un desarrollo importante en mí didáctica adquirido durante la implementación de la meta 1 en el reto de enseñar a la congregación conceptos abstractos de categorías teológicas y filosóficas complejas. Y también percibo en mí una mayor destreza en la gestión de proyectos multidisciplinarios y en la coordinación de equipos multitareas conforme pude experimentar durante la conducción del proyecto durante los seis meses y medio que se tomó. De igual manera siento un crecimiento en mí sensibilidad para mediar pequeños grupos para compartir y orar unos

por los otros, lo que pude obtener durante la implementación de la meta 3. Y en fin, noto una mejora considerable en mi capacidad de expresar los pensamientos a través de la escrita. No solamente para expresar los pensamientos, pero, más allá, de pensar críticamente de modo a organizar un contenido teórico y práctico dentro de una estructura textual coherente. Para eso, el trabajo de orientación que he recibido para el desarrollo de la tesis ha sido decisivo y fundamental.

No obstante mis competencias ministeriales, la experiencia con el proyecto me ayudó a continuar emprendiendo mí propia jornada espiritual de renovación identitaria hacia a la *imago Dei* en el amor trinitario a lo largo de los ciclos de mi Itinerario personal y comunitario en la familia y en la iglesia. Como ha sido mencionado en la introducción de esta tesis, el proyecto viene inmerso en un contexto personal (p. 8, 9) tanto cuando ministerial.

18. CONCLUSIONES

Dividiremos esta conclusión en tres partes a fin de facilitar su comprensión: de la teoría y de la práctica, de las consecuencias en la sociedad y en la iglesia, y, por fin, de las posibilidades futuras del proyecto.

18.1. De la teoría y de la práctica

En el ámbito teórico, llegamos a la conclusión de que la crisis de identidad humana, al final, es resultado de una crisis de comunión. El ser humano criado a la imagen y

semejanza de Dios fue criado para vivir en comunión, con Dios, consigo mismo y con sus semejantes. De ahí se entiende, inclusive, el motivo por el cual el tema de la alteridad emerge con insistencia como una constante en todas las ciencias humanas y muy particularmente como un anhelo marcado de la postmodernidad. Eso porque el Dios de quien la imagen se refleja, es constituido en una comunión de tres Personas divinas, Padre, Hijo y Espíritu Santo. De modo que la crisis de identidad humana tiene una relación directa con la falta y la incapacidad del ser humano para la comunión en aquellos tres niveles. Por otro lado, la crisis de comunión del ser humano denuncia la crisis de identidad comunitaria de la Iglesia, como agente elegido por Dios para ser modelo y facilitador de la comunión trinitaria a la cultura secular de su entorno. Así que la crisis de identidad humana es resultado directo de la crisis de identidad comunitaria de la Iglesia. Si la crisis de identidad humana es consecuencia de la crisis de identidad eclesiológica, por otro lado, esta es desencadenada por una crisis de identidad cristológica de la Iglesia.

En primero lugar porque la encarnación, la vida, la muerte, el sepultamiento, la resurrección, la ascensión y la exaltación de Cristo, fueran manifestaciones inequívocas de la Trinidad de Dios, del modo más claro e evidente que el mundo ya había sido testimonio hasta entonces. Eso porque Cristo no vino al mundo por sí mismo, antes, vino enviado de la parte del Padre por el poder del Espíritu Santo. A eso dejó en claro, afirmando que nada de lo que hacía, iba más allá y por debajo de lo que tenía visto su Padre hacer, y eso, en la más completa dependencia del Espíritu Santo. De modo que, su auto-revelación siempre estuve irremediablemente vinculada al Padre y al Espíritu Santo.

En segundo lugar, porque más allá de modelo de comunión, Cristo es también el propio camino para esta comunión con Dios y con sus semejantes. La crisis de identidad

humana en su necesidad intrínseca de comunión y la crisis de identidad eclesiológica en su incapacidad de generar comunión, ambas tienen sus raíces, en una crisis cristológica más profunda, por la pérdida de los referenciales de Cristo como la segunda Persona de la Trinidad y como el camino para el rescate de la comunión a través de la tensión dialéctica establecida entre la Cruz y la Resurrección, como el ápice de la revelación trinitaria en la historia humana.

Sin embargo, la renovación de la identidad hacia a la *imago Dei* a través del Itinerario cíclico posee una orientación escatológica. En eso se justifica la presencia del elemento de la tensión dialéctica a lo largo de toda la tesis, en movimientos de alternación entre individuación – participación, subjetividad – objetividad y yo – mundo respecto a la estructura ontológica del ser humano (p. 4), así como también de potencial – actual (p.79) y unión – separación (p. 98) en relación al modo de ser de Dios, en Paul Tillich. Entre diferencia – igualdad (p. 29) de las manifestaciones sociales en Antonio Flávio Pierucci. También la alternación producida por el doble movimiento del hombre hacia a Dios – hacia a los hombres (p.79) de la relación entre Cristo y la cultura en Richard Niebuhr. Por la santidad – amor de Dios con su efecto sobre el ser humano de repulsión – atracción (p. 80) en Emil Brunner. Por la resistencia – sumisión (p. 92, 93) ante la muerte en Gottfried Brakemeier. Y finalmente, la alternación entre los aspectos funcional – estructural (p. 57) de la estructura teológica del ser humano, operando en las alternancias de la libertad – fidelidad (p. 101) y de la sincronía – diacronía (p. 104) presentes en el Itinerario entre la Cruz y la Resurrección. Siendo así, concluyese que, más de lo que cambios inmediatos, el estar en el camino de la meta es el más importante a considerarse. Esta visión de largo alcance y la estabilidad que la estructura y ritmo del Itinerario ofrecen y eso, en medio a

una realidad deconstructiva y cambiante, son factores que generan tranquilidad y seguridad en el estar en el mundo. Esto se mostró evidente, inclusive, en las respuestas al cuestionario de preguntas abiertas aplicado en el final de la tercera meta proyecto.

Sin embargo, no solamente tranquilidad y seguridad, pero el Itinerario ofrece equilibrio a través del tercero elemento que ocasiona la estructura trinitaria y favorece la comunidad, el que estuve presente a lo largo de la tesis en términos de politeísmo-monoteísmo-trinitario (p. 60) de los modos religiosos y de autonomía – heteronomía – teonomía (p. 112, 113) de la relación con Dios en Paul Tillich. De Cristo contra la cultura – Cristo de la cultura – Cristo por encima de la cultura de la relación entre Cristo y la cultura en Richard Niebuhr (p. 36 – 41). Del ateísmo – panteísmo – cristianismo (p. 86, 87) respecto al asunto de la teodicea en Ravi Zacharias. Y, por fin, de subjetividad – objetividad – vitalidad (p. 113) y muerte – renacimiento – renovación (p. 87 – 89) presentes en el Itinerario de las cuatro Estaciones. De esta forma, el proyecto logró codificar y hacer una lectura sintetizada de esos asuntos teológicos acercándolos de los cristianos y no cristianos, demostrando que la práctica y vivencia comunitaria del Itinerario de la Cruz hoy es una necesidad diaria y urgente.

El modo de vida pautado por el Itinerario de las cuatro Estaciones se reveló eficaz para prevenir y disminuir el periodo de crisis de identidad y sus consecuencias, en lo general producidas e intensificadas por la desesperación, desánimo, deslumbramiento y desasosiego, estados estos que nos harían estancar en el camino del crecimiento espiritual y de la renovación de la identidad hacia a la *imago Dei* en el amor de Cristo. Así como también, pone en orden la interioridad tumultuada por los instintos y deseos del alma, mortificándolas o afirmándolas, en la Cruz y en la Resurrección, respectivamente, en

acuerdo a su fuente, si en el viejo o en el nuevo yo, no siendo más victimados y victimadas por tales disposiciones.

A partir de los dos testimonios narrados en la cuarta parte de esta tesis, en la segunda meta del plan de implementación del proyecto (161 – 163), concluyese que la claridad con el cual se ve el Itinerario de las cuatro Estaciones y la consecuente posibilidad de participación y cooperación en la dinámica involucrada en sus procesos, es mayor cuanto mayor y inesperado fuere la circunstancia que la desencadena, en el que refiere al impacto producido sobre la vida personal y/o comunitaria. Por tanto, la estructura del Itinerario será perceptible en la cotidianidad de la vida, en la medida de la práctica y sensibilidad que se adquiere con el tiempo y la experiencia, a fin de que se pueda construir un plan preventivo para minimizar o hasta mismo evitar la estagnación y los eventos de crisis desnecesarios. En este sentido, el proyecto ya se mostró eficaz en corto plazo, en la superación de los grandes eventos manifestados durante su fase de implementación, pero, que tiende a venir a ser útil en el futuro para la construcción de una estructura preventiva en largo plazo.

Otra importante conclusión está relacionada con la cuestión de la unidad de la iglesia verdaderamente comunitaria, por tanto, de carácter heterogéneo, constituida por la diversidad no sólo étnica y cultural, pero, también social, económica, generacional y etaria, como es el caso de la IACMRR hoy. Así, concluimos que solamente cuando se descubre el aspecto que nos une, estaremos aptos, entonces de hecho, manejar con las inúmeras diferencias que caracterizan la congregación. Y este aspecto que nos une es, precisamente, la *imago Dei* en el amor, a través de la nueva humanidad en Cristo, para el cual estamos siendo renovados de día en día por medio de la Cruz y de la Resurrección.

Por tanto, el que nos identifica unos a los otros en la iglesia no debe ser la cultura, la condición socioeconómica, etaria o cualquier otro aspecto particularizado de la identidad. Estas deben tener libre expresión y ser reguladas en torno de la comunión en Cristo. Sin embargo, la comunión en Cristo no se da en el vacío, pero, en el contexto del Itinerario cíclico en el dolor, la alegría y la esperanza del amor en la nueva creación. Todos nosotros estamos en proceso, todos sufrimos y morimos, y todos nos alegramos y renacemos para la esperanza en el amor y esto, hasta el regreso del Señor Jesucristo, donde alcanzaremos los nuevos cielos y la nueva tierra. Cuando entonces, nuestra identificación con Cristo completará su Itinerario y finalmente, la imagen de Dios en nosotros en el amor llegará a su clímax y consumación.

18.2. De las consecuencias en la sociedad y en la iglesia

Puntuamos que la crisis de identidad humana se muestra evidente en la ira y en la avaricia, manifestadas por la identidad fragmentada y sus consecuencias sobre el individuo, familia y sociedad, en forma de enfermedades psicosomáticas y psíquicas, de desagregación familiar de toda especie y de estructuras sociales, políticas y organizacionales inicuas. La crisis de identidad humana es vista también en la apatía, depresión, negación de la realidad, miedo, culpa, busca exacerbada por la interioridad y por la trascendencia, manifestados por la estagnación en el proceso de renovación de la identidad, presente en gran escala, principalmente entre los jóvenes de esta nueva sociedad en transición. Concluimos, por tanto, que el proyecto se presenta como un camino natural de cura y de salvación para personas que se encuentran inseridas en esta

transición entre las realidades moderna y postmoderna. Eso porque el lenguaje y la estructura del proyecto se muestran oportunas para ministrar a este contexto, ya que estos codifican la realidad del individuo y de la sociedad sin agredirlos, apuntando un camino identificado dentro de su contexto y cotidiano, conduciéndolos a un despertamiento seguido por la exposición de nuevos rumbos con esperanza y determinación.

La crisis de identidad eclesiológica también se muestra evidente por la emergencia de las mega-iglesias, del culto a la personalidad, de la fe utilitaria no relacional, de las iglesias mediáticas vehiculadas por la televisión y de las iglesias homogéneas especializadas. De modo que se haga urgente, la necesidad de buscar la fuente en Cristo como el modelo supremo de comunión y, al mismo tiempo, de camino para el rescate de esta comunión por la vías de la Cruz y de la Resurrección. Y en eso, estableciendo un modelo pequeño y simple, pero esencial y personal, y por eso lleno de poder para producir una verdadera revolución bien al estilo "grano de mostaza", conforme la parábola de Jesús.

18.3. De las posibilidades futuras del proyecto

Una primera posibilidad sería realizar un congreso en la denominación en que pertenezco, la Alianza Cristiana y Misionera de Brasil, para tratar del tema de la santificación y de la vida profunda, distintivos doctrinales de su fundador, Albert Simpson. Ha sido escuchado con frecuencia en los congresos y reuniones de la denominación, un anhelo por el rescate de estos distintivos dentro de la ACM del contexto latinoamericano en lo general. Tomándose ocasión de esta hola, la idea sería

proponer el proyecto como un camino práctico para la doctrina de la santificación de Simpson, buscando puntos de contacto y revelando nuevos paradigmas. Y así llenar la laguna que, en lo general, se percibe cuanto a que la práctica de la santificación, cuando hay, se restringe al camino ascético o moralista, ambas, consideradas inadecuadas para los tiempos actuales por los motivos ya expuestos anteriormente. Pienso que la estructura de un Itinerario de participación en Cristo dentro da la cotidianidad de la vida sería novedosa y oportuna, el que se encajaría confortablemente, dentro de las bases doctrinales de la ACM en este momento actual.

Una segunda posibilidad sería disponer el proyecto para contextos eclesiásticos con problemas de conflictos internos y de estagnación, para fines de reconstrucción de la base eclesiológica de la iglesia sobre los conceptos y valores del proyecto. Para eso sería necesario ajustar el período de exposición, expandiéndolo. Al principio, pensamos en un período de tres años, un año para cada meta, al revés de seis meses, dos para cada meta, como lo fue en la IACMRR por ocasión de esta tesis. Vale compartir aquí que el proyecto ya está siendo aplicado desde enero de este año de 2013 por uno de los miembros del grupo de contexto a una Iglesia Bautista.

Una tercera posibilidad sería pesquisar el tema de la depresión y de la ansiedad en profundidad, como uno de los principales males de la sociedad actual y aplicar el proyecto a esta realidad en particular, buscando identificar personas de la congregación y/o fuera de ella, junto a aquellas que hacen parte de su red de relacionamientos y que luchan con este problema. Para eso serán necesarios ajustes en la estructura del proyecto, cuanto a la forma de presentación de los conceptos teóricos y de ministración, que

deberán ser simplificados, así como también al tiempo de aplicación, que deberá ser extendido.

Y por fin, como un cuarta posibilidad, como se ha dicho en el tópico sobre las implicaciones de la *imago Dei* trinitaria para la eclesiología (p. 66), realizar un estudio respecto a una posible relación en las dinámicas politeísmo – iglesia neo pentecostal, monoteísmo – iglesia histórica, panteísmo – iglesia emergente, profundizando la pesquisa en cada uno de estos modos religiosos con sus respectivas manifestaciones teológicas y eclesiásticas.

En cuanto a mis competencias ministeriales, pienso en seguir desarrollando mis habilidades como gestor de proyectos criando una estrategia para divulgar, ofrecer y implementar este proyecto, como dicho, en otras iglesias y comunidades de fe con retos semejantes de las enfrentadas por la IACMRR. Así como también continuar perfeccionando mis capacidades didácticas para tornar más eficiente la enseñanza de los principios y valores del proyecto. Y en fin, proseguir creciendo en la pesquisa académica y en el pensamiento crítico con vistas a la elaboración de otros proyectos a partir de este proyecto, por ejemplo, como dicho, de enfoque social dirigido a personas enfrentando problemas de depresión y de carácter eclesiológico canalizado para el fomento de la comunión trinitaria.

APÉNDICES

APÉNDICE A

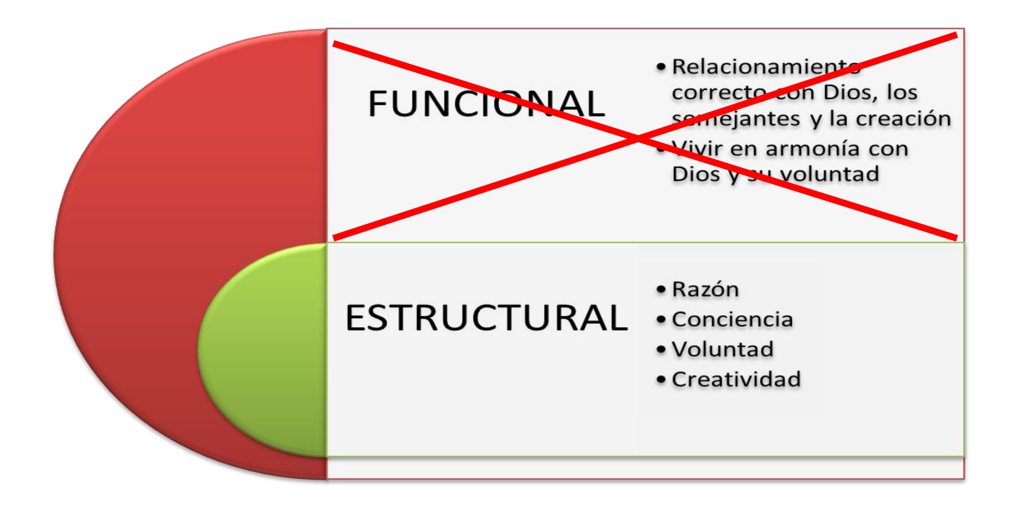


Fig. 1. Aspectos funcional y estructural según Anthony Hoekema con la pérdida del aspecto funcional con el evento de la caída.

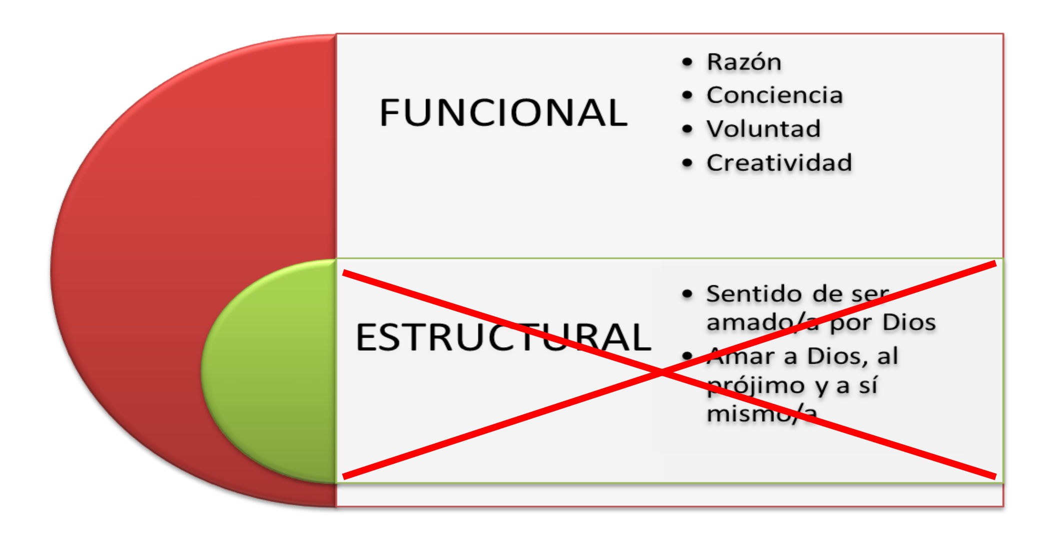


Fig. 2. Aspectos funcional y estructural según el proyecto con la pérdida del aspecto estructural con el evento de la caída.

APÉNDICE B



Fig. 3. El Itinerario cíclico de las cuatro Estaciones y la renovación de la imagen comunitaria de Dios en la Iglesia.



Fig. 4. Itinerario cíclico entre la Cruz y la Resurrección interpuestas por el Sábado y la Ascensión.

APÉNDICE C

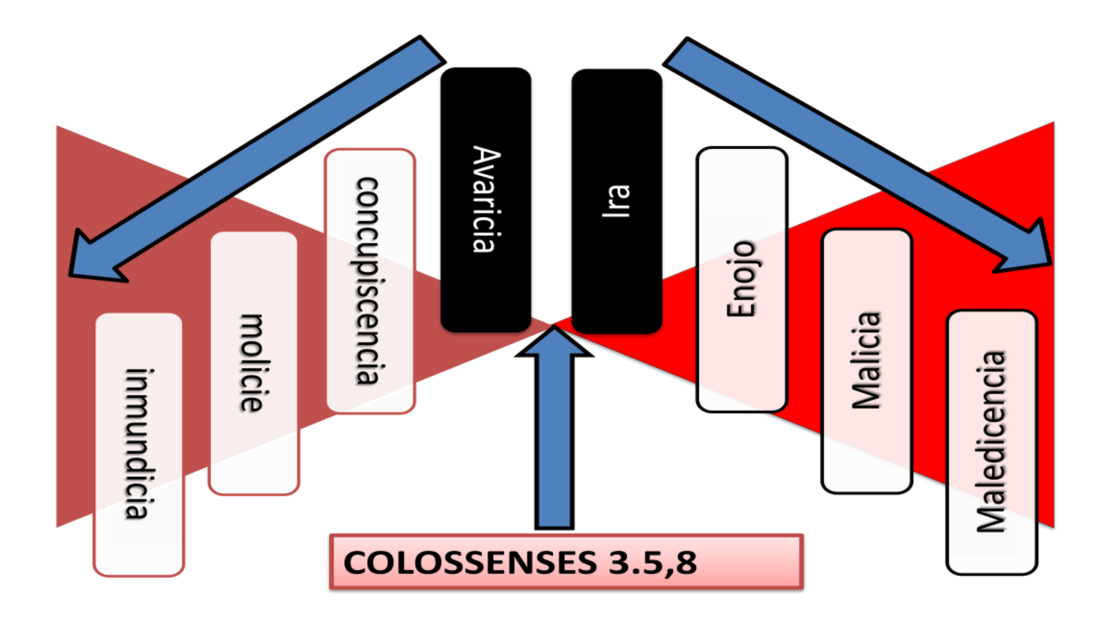


Fig. 5. La ira y la avaricia como manifestaciones principales del viejo yo en el momento de su flagrante.

APÉNDICE 1

META 1 – CONCIENTIZACION Y ENTRENAMIENTO

ENTRENAMIENTO DEL LIDERAZGO

26 de Noviembre del 2011



APÉNDICE 2

TERMO DE COMPROMISO DE APOYO

TERMO DE COMPROMISSO DE APOIO

São Bernardo do Campo, 13 de Novembro de 2011.

Como parte da liderança da IACMRR, comprometo-me a apoiar e me envolver diretamente com o "Projeto 3.4: Participando da Identidade de Cristo em Comunidade", o qual será implantado na Igreja em seis meses de Fevereiro de 2012 a Julho de 2012, como parte dos requisitos do programa de Doutorado em Ministério do Seminário Teológico de Nova York.

EQUIPE PASTORAL

Pr. Hideo Tokuue

Pr. Joseph Kunihiro

Min. Hiroe Sugiura

MINISTÉRIOS

Mulheres: Asae Fukuura

Louvor: Cássio Kayano

EBD: Andrea Konno

Diaconia: Hidemi Daido

DIRETORIA

Vice-Presidente: Pr. Hideo Tokuue

Secretária: Min. Hiroe Sugiura

1ª Tesoureira: Silvania Rodrigues

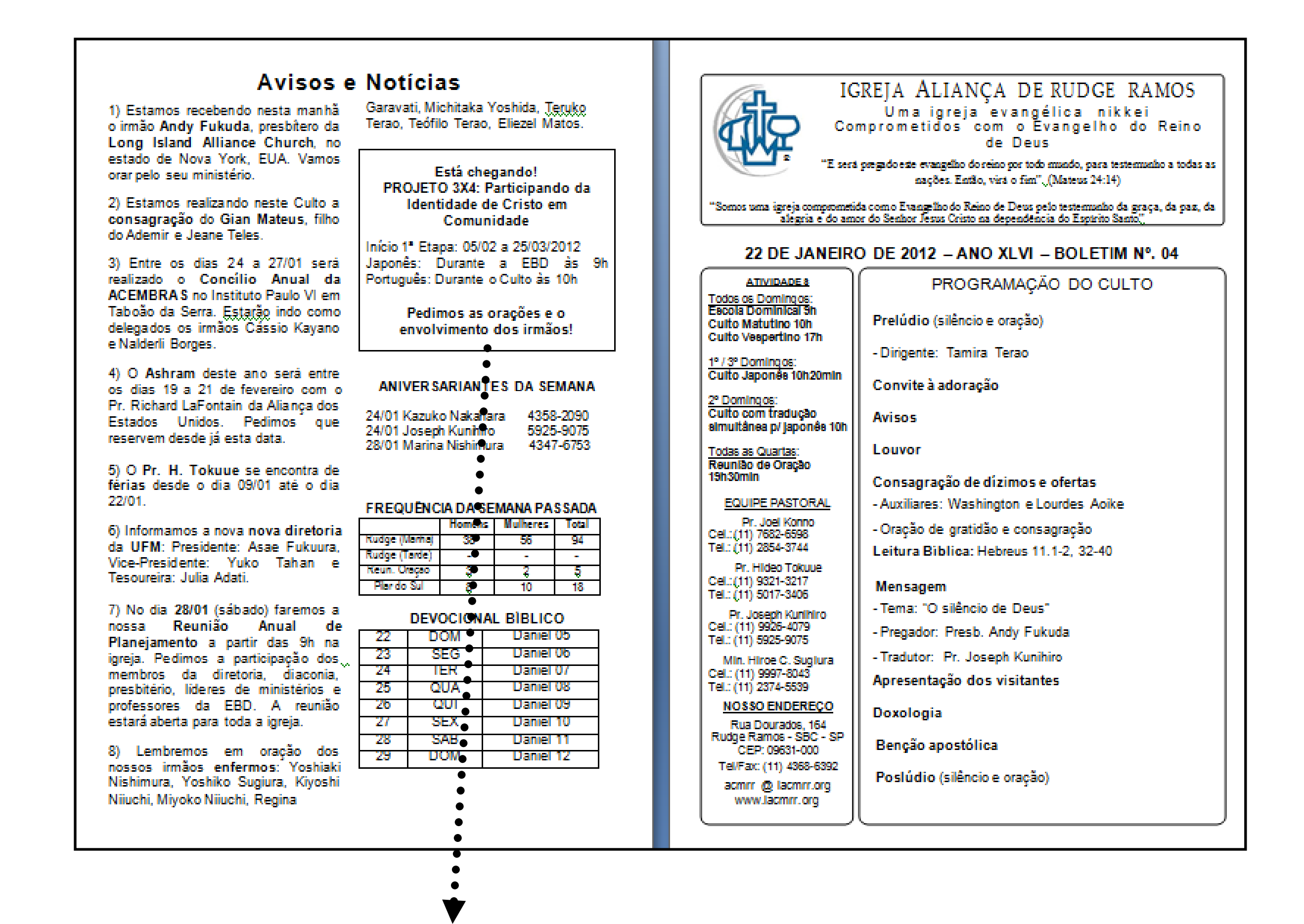
2º Tesoureiro: Carlos Daido

Vogal: Ricardo Kawahara

Presbitério: Toshiaki Fukuura

APÉNDICE 3

ANUNCIO DEL PROYECTO 3X4 – BOLETÍN CULTO DOMINICAL PORTUGUÉS



Avisos e Notícias

1) Estamos recebendo nesta manhã o irmão **Andy Fukuda**, presbítero da **Long Island Alliance Church**, no estado de Nova York, EUA. Vamos orar pelo seu ministério.

2) Estamos realizando neste Culto a **consagração** do **Gian Mateus**, filho do Ademir e Jeane Teles.

3) Entre os dias 24 a 27/01 será realizado o **Concílio Anual da ACEMBRAS** no Instituto Paulo VI em Taboão da Serra. Estarão indo como delegados os irmãos Cássio Kayano e Nalderli Borges.

4) O **Ashram** deste ano será entre os dias 19 a 21 de fevereiro com o Pr. Richard LaFontain da Aliança dos Estados Unidos. Pedimos que reservem desde já esta data.

5) O **Pr. H. Tokuue** se encontra de **férias** desde o dia 09/01 até o dia 22/01.

6) Informamos a nova **nova diretoria** da **UFM**: Presidente: Asae Fukuura, Vice-Presidente: Yuko Tahan e Tesoureira: Julia Adati.

7) No dia **28/01** (sábado) faremos a nossa **Reunião Anual de Planejamento** a partir das 9h na igreja. Pedimos a participação dos membros da diretoria, diaconia, presbitério, líderes de ministérios e professores da EBD. A reunião estará aberta para toda a igreja.

8) Lembremos em oração dos nossos irmãos **enfermos**: Yoshiaki Nishimura, Yoshiko Sugiura, Kiyoshi Niiuchi, Miyoko Niiuchi, Regina Garavati, Michitaka Yoshida, Teruko Terao, Teófilo Terao, Eliezel Matos.

Está chegando!
PROJETO 3X4: Participando da Identidade de Cristo em Comunidade

Início 1ª Etapa: 05/02 a 25/03/2012
Japonês: Durante a EBD às 9h
Português: Durante o Culto às 10h

Pedimos as orações e o envolvimento dos irmãos!

ANIVERSARIANTES DA SEMANA

24/01 Kazuko Nakahara 4358-2090
24/01 Joseph Kunihiro 5925-9075
28/01 Marina Nishimura 4347-6753

FREQUÊNCIA DA SEMANA PASSADA

	Homens	Mulheres	Total
Rudge (Manhã)	38	56	94
Rudge (Tarde)	-	-	-
Reun. Oração	3	2	5
Pilar do Sul	8	10	18

DEVOCIONAL BÍBLICO

22	DOM	Daniel 05
23	SEG	Daniel 06
24	TER	Daniel 07
25	QUA	Daniel 08
26	QUI	Daniel 09
27	SEX	Daniel 10
28	SAB	Daniel 11
29	DOM	Daniel 12

IGREJA ALIANÇA DE RUDGE RAMOS
Uma igreja evangélica nikkei
Comprometidos com o Evangelho do Reino de Deus

"E será pregado este evangelho do reino por todo mundo, para testemunho a todas as nações. Então, virá o fim". (Mateus 24:14)

"Somos uma igreja comprometida como Evangelho do Reino de Deus pelo testemunho da graça, da paz, da alegria e do amor do Senhor Jesus Cristo na dependência do Espírito Santo."

22 DE JANEIRO DE 2012 – ANO XLVI – BOLETIM Nº. 04

ATIVIDADES

Todos os Domingos:
Escola Dominical 9h
Culto Matutino 10h
Culto Vespertino 17h

1º / 3º Domingos:
Culto Japonês 10h20min

2º Domingos:
Culto com tradução simultânea p/ japonês 10h

Todas as Quartas:
Reunião de Oração 19h30min

EQUIPE PASTORAL

Pr. Joel Konno
Cel.: (11) 7682-6598
Tel.: (11) 2854-3744

Pr. Hideo Tokuue
Cel.: (11) 9321-3217
Tel.: (11) 5017-3406

Pr. Joseph Kunihiro
Cel.: (11) 9926-4079
Tel.: (11) 5925-9075

Min. Hiroe C. Sugiura
Cel.: (11) 9997-8043
Tel.: (11) 2374-5539

NOSSO ENDEREÇO

Rua Dourados, 164
Rudge Ramos - SBC - SP
CEP: 09631-000
Tel/Fax: (11) 4368-6392
acmrr @ iacmrr.org
www.iacmrr.org

PROGRAMAÇÃO DO CULTO

Prelúdio (silêncio e oração)

- Dirigente: Tamira Terao

Convite à adoração

Avisos

Louvor

Consagração de dízimos e ofertas
- Auxiliares: Washington e Lourdes Aoike
- Oração de gratidão e consagração

Leitura Biblica: Hebreus 11.1-2, 32-40

Mensagem
- Tema: "O silêncio de Deus"
- Pregador: Presb. Andy Fukuda
- Tradutor: Pr. Joseph Kunihiro

Apresentação dos visitantes

Doxologia

Benção apostólica

Poslúdio (silêncio e oração)

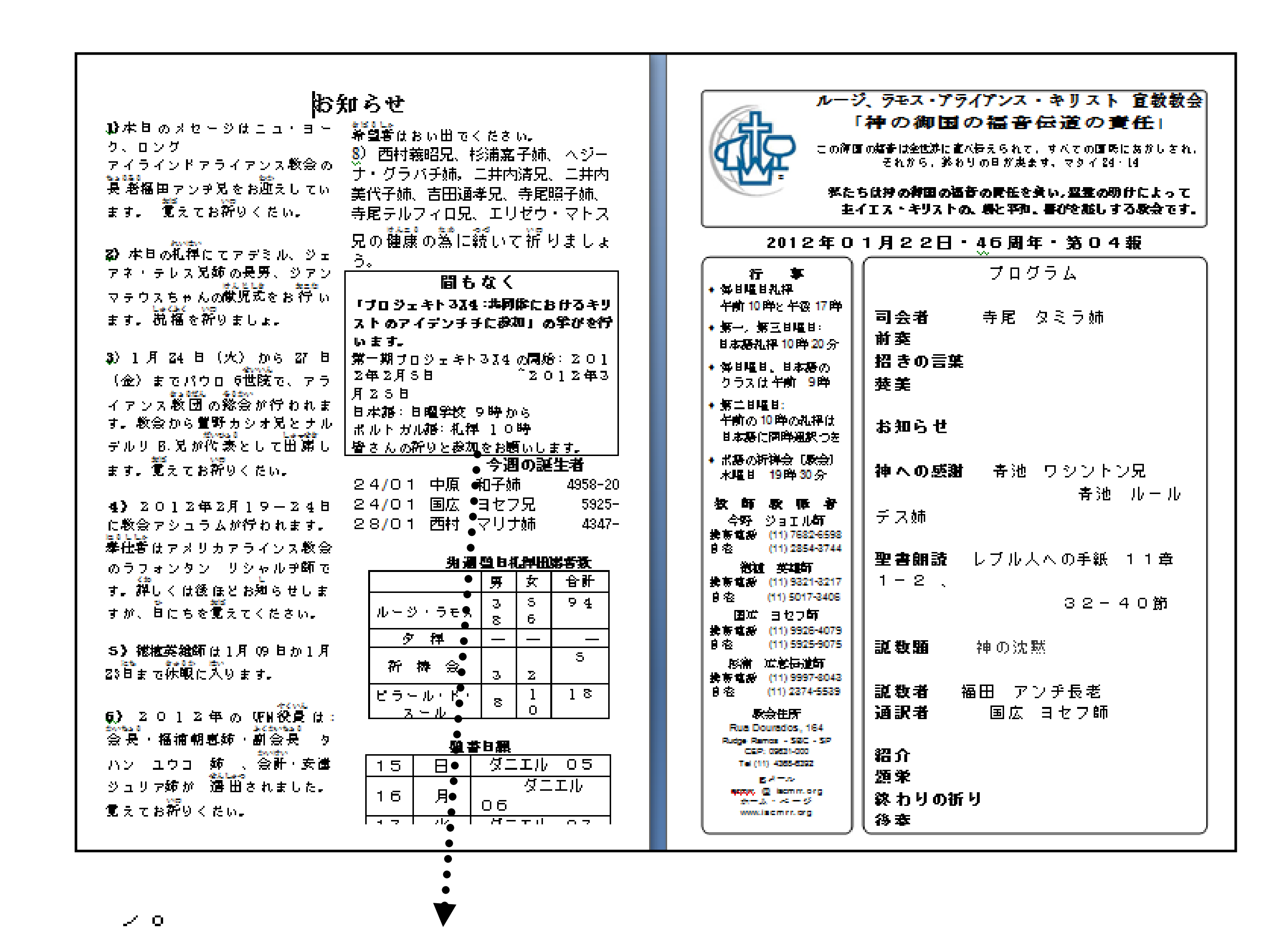
Está chegando!
PROJETO 3X4: Participando da Identidade de Cristo em Comunidade

Início 1ª Etapa: 05/02 a 25/03/2012
Japonês: Durante a EBD às 9h
Português: Durante o Culto às 10h

Pedimos as orações e o envolvimento dos irmãos!

APÉNDICE 4

ANUNCIO DEL PROYECTO 3X4 – BOLETÍN CULTO DOMINICAL JAPONÉS



お知らせ

1）本日のメセージはニュ・ヨーク、ロング アイラインドアライアンス教会の長老福田アンチ兄をお迎えしています。覚えてお祈りくたい。

2）本日の礼拝にてアデミル、ジェアネ・テレス兄姉の長男、ジアンマテウスちゃんの献児式をお行います。祝福を祈りましょ。

3）1月24日（火）から27日（金）までパウロ6世院で、アライアンス教団の総会が行われます。教会から萱野カシオ兄とナルデルリ B.兄が代表として出席します。覚えてお祈りくたい。

4）２０１２年2月１９－２４日に教会アシュラムが行われます。奉仕者はアメリカアラインス教会のラフォンタン リシャル子師です。詳しくは後ほどお知らせしますが、日にちを覚えてください。

5）徳植英雄師は1月09日か1月23日まで休暇に入ります。

6）２０１２年のWH役員は：会長・福浦朝恵姉・副会長 タハン ユウコ姉、会計・安常ジュリア姉が 選出されました。覚えてお祈りくたい。
希望者はおい出でください。

8）西村義昭兄、杉浦嘉子姉、ヘジーナ・グラバチ姉、二井内清兄、二井内美代子姉、吉田通孝兄、寺尾照子姉、寺尾テルフィロ兄、エリゼウ・マトス兄の健康の為に続いて祈りましょう。

間もなく
「プロジェキト3Ｘ4：共同体におけるキリストのアイデンチチに参加」の学びを行います。
第一期プロジェキト３Ｘ４の開始：２０１２年２月５日 ~２０１２年３月２５日
日本語：日曜学校 ９時から
ポルトガル語：礼拝 １０時
皆さんの祈りと参加をお願いします。

今週の誕生者

２４/０１	中原	和子姉	4958-20
２４/０１	国広	ヨセフ兄	5925-
２８/０１	西村	マリナ姉	4347-

先週主日礼拝出席者数

	男	女	合計
ルージ・ラモス	38	56	94
夕 拝	—	—	—
祈 祷 会	3	2	5
ピラール・ド・スール	8	10	18

聖書日課

１５	日	ダニエル ０５
１６	月	ダニエル ０６

ルージ、ラモス・アライアンス・キリスト 宣教教会
「神の御国の福音伝道の責任」
この御国の福音は全世界に宣べ伝えられて，すべての国民にあかしされ，それから，終わりの日が来ます。マタイ 24・14
私たちは神の御国の福音の責任を負い，聖霊の助けによって主イエス・キリストの、愛と平和、喜びを証しする教会です。

2012年０１月２２日・46周年・第０４報

行 事
- 毎日曜日礼拝 午前10時と午後17時
- 第一、第三日曜日：日本語礼拝 10時20分
- 毎日曜日、日本語のクラスは午前 9時
- 第二日曜日：午前の10時の礼拝は日本語に同時通訳つき
- ポ語の祈祷会［教会］ 木曜日 19時30分

牧 師 教 職 者
今野 ジョエル師
携帯電話 (11) 7682-6598
自宅 (11) 2854-3744
徳植 英雄師
携帯電話 (11) 9321-3217
自宅 (11) 5017-2406
国広 ヨセフ師
携帯電話 (11) 9926-4079
自宅 (11) 5925-9075
影浦 広也伝道師
携帯電話 (11) 9997-8043
自宅 (11) 2374-5539

教会住所
Rua Dourados, 164
Rudge Ramos - SBC - SP
CEP: 09631-000
Tel (11) 4368-6322
Eメール
@ iacmrr.org
ホーム・ページ
www.iacmrr.org

プログラム

司会者 寺尾 タミラ姉
前奏
招きの言葉
賛美

お知らせ

神への感謝 青池 ワシントン兄 青池 ルールデス姉

聖書朗読 レブル人への手紙 １１章１－２、３２－４０節

説教題 神の沈黙

説教者 福田 アンチ長老
通訳者 国広 ヨセフ師

紹介
頌栄
終わりの祈り
後奏

間もなく
「プロジェキト３Ｘ４：共同体におけるキリストのアイデンチチに参加」の学びを行います。
第一期プロジェキト３Ｘ４の開始：２０１２年２月５日 ~２０１２年３月２５日
日本語：日曜学校 ９時から
ポルトガル語：礼拝 １０時
皆さんの祈りと参加をお願いします。

APÉNDICE 5

BANNER DE PROPAGANDA EN PORTUGUÉS

PROJETO 3X4

Participando da Identidade de Cristo em Comunidade



"Quando Cristo, que é a nossa vida, for manifestado, então vocês também serão manifestados com ele em glória."
(Colossenses 3.4)

APÉNDICE 6

ENTRENAMIENTO DEL GRUPO JAPONÉS

05 de Febrero a 01 de Abril del 2012



APÉNDICE 7

ENTRENAMIENTO DEL GRUPO PORTUGUÉS





APÉNDICE 8

MATERIAL IMPRESO PORTUGUÉS Y JAPONÉS



APÉNDICE 9

MATERIALES LÚDICOS





APÉNDICE 10

CD TALLERES ENTRENAMIENTO – “POWERPOINT” PORTUGUÉS Y JAPONÉS

APÉNDICE 11

LISTA DE PRESENCIA (EJEMPLO)

LISTA DE PRESENÇA

PROJETO 3x4: PARTICIPANDO DA IDENTIDADE DE CRISTO EM COMUNIDADE

"Quando Cristo, que é a nossa vida, se manifestar, então também vós vos manifestareis com ele em glória". (Colossenses 3:4)

DATA: 5/02/2012

Paula Ferreira	[illegible]
[illegible]	[illegible] Nunes
[illegible]	Kiyomi Machida
Hirota M. I. T. Y	Lucas Teixeira
Malu Ramos	Marina S. Nishimura
Rafael Nascimento	Joel Nunes
Jenny Nascimento	[illegible]
Valdemi O. Nascimento	[illegible]
Marcia S. Kimura	Susana J. K.
Christina Willik	SILVIA H. KAMIYA
Júlia Yumi Y. Adati	Teruko Shiroma
Timóteo Ryoiti Adati	Hidemi Daido
Silvia Megumi Watanabe	Carlos Daido
Marcelo Wille Santos	André Marcelo
Patrícia Sra Gonçalves Santos.	Gabriel Shinji Adati
Neide Alves	Eric Kooji Fukuda
Ester Mine	LUIZ C. NAKAZATO
Eduardo Filipe Pacini	Emerson da Silva
Paulo Henrique Fuhllmann	Amedy Malagalo
Eliezel Bentos	Tamiz Terao
Mitsuo Sugitory	Seiji Watanabe

APÉNDICE 12

BANNER DIDÁCTICO EN PORTUGUÉS



APÉNDICE 13

BANNER DIDÁCTICO EN JAPONÉS



APÉNDICE 14

CLASES DE ESCUELA BÍBLICA DOMINICAL





APÉNDICE 15

E-MAILS DE ORIENTACIÓN PARA LAS CLASES DE ESCUELA DOMINICAL

(EJEMPLO)

EBD deste domingo (19)
1 mensagem

Joel Jun Konno <konnojajr@gmail.com> 16 de fevereiro de 2012 10:07
Para: nalderli_borges@yahoo.com.br, yuko.tahan@gmail.com, Carlos Mitsuo Daido <cmdaido@yahoo.com.br>, Hiroe Christina Sugiura <hiroesugiura@gmail.com>

Bom dia pessoal,
A EBD deste domingo (19) será o seguimento da folha de perguntas do domingo passado (12). Se der para terminar, ótimo, mas, se não der, não se preocupem. Cada classe tem o seu ritmo e interesses distintos. Na segunda etapa que é a etapa de vivência nivelaremos a todos.
Gostaria apenas de acrescentar uma pergunta para a discussão deste próximo domingo a qual gostaria que fosse incluída sem falta:
- A velha natureza em Adão representa o domínio da carne e o poder da morte. Ao passo que a nova natureza em Cristo representa o domínio de Cristo e o poder da vida (1Coríntios 15.21-24). Como crentes a nova natureza JÁ foi implantada em nós, mas, ao mesmo tempo, a velha natureza AINDA está operante em nós. No processo de renovação de nossa identidade (humanização) proposto pelo Projeto 3x4, a velha natureza vai morrendo na Cruz em Cristo, na mesma medida em que a nova natureza vai crescendo (renascendo/ressuscitando) na Ressurreição em Cristo (Colossenses 3.1-10). Como você reage diante desta declaração? Faz sentido para você?
Vamos em frente!
Joel J. Konno

Perguntas para EBD 26/02 e 04/03
1 mensagem

Joel Jun Konno <konnojajr@gmail.com> 23 de fevereiro de 2012 08:54
Para: nalderli_borges@yahoo.com.br, yuko.tahan@gmail.com, Carlos Mitsuo Daido <cmdaido@yahoo.com.br>, Hiroe Christina Sugiura <hiroesugiura@gmail.com>

Bom dia pessoal!
Segue abaixo as perguntas para a EBD deste domingo (26) e do seguinte (04). Como dividiremos a palestra desta Estação em duas partes, sugiro que passem as questões de a-d no dia 26 e de e-g no dia 04 ou vice-versa.
Tenho ouvido coisas muito boas das pessoas de todas as classes. Estão fazendo um excelente trabalho!
Uma vez mais muito obrigado pelo apoio de todos.

Joel

APÉNDICE 16

CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN COGNITIVO

Orientación: Señale solamente una respuesta, la que más hace sentido para usted.

1. Cuando pienso en Dios, veo (entiendo) que Dios es:

(   ) Lleno de poder

(   ) Lleno de justicia

(   ) Lleno de amor

(   ) Otro atributo: Lleno de ___________________

2. Cuando pienso en mí, me veo (me entiendo) que soy el reflejo de la mirada:

(   ) De mis padres en relación a mí cuando yo era niño.

(   ) De Dios en relación a mí.

(   ) De las personas alrededor en relación a mí (compañeros del trabajo, escuela o vecindad)

(   ) Otra mirada: De ______________________ en relación a mí.

3. Como cristiano, existen dos naturalezas contradictorias obrando dentro de mí. La antigua naturaleza que es totalmente mala y la nueva naturaleza que es totalmente buena. ¿Usted concuerda con esta afirmación?

(   ) Si   (   ) No   (   ) Más o menos   (   ) Otra respuesta: _____

4. Para mí la Cruz y la Resurrección del Señor Jesucristo es:

(   ) Un camino dentro de la vida hoy

(   ) Un ejemplo a ser seguido

(   ) Un hecho histórico a ser acordado

(   ) Otra respuesta: _________________________

5. Para mí el crecimiento espiritual es resultado de:

(   ) Esfuerzo personal en la obediencia a la Palabra de Dios

(   ) Aprender una cierta técnica o práctica espiritual

(   ) Acompañar a Cristo viviendo en mí a través de la vida

(   ) Otra respuesta: __________________________

APÉNDICE 17

TABULACION CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN COGNITIVO

Pregunta 1	05/feb	%	01/abr	%	Puntos porcentuales
Poder	9	17	2	6	
Justicia	3	6	3	8	
Amor	37	68	30	83	más 22
Otro: misericordia	4	7	0	0	
Otro: gracia	1	2	1	3	
Anulado	9	0	4	0	
Total	54	100	36	100	

Pregunta 2	05/feb	%	01/abr	%	Puntos porcentuales
Mis padres	26	44	6	17	
Dios	26	44	26	72	más 64
Otras personas	6	10	3	8	
Otro: yo mismo	1	2	1	3	
Anulado	4	0	4	0	
Total	59	100	36	100	

Pregunta 3	05/fev	%	01/abr	%	Puntos porcentuales
Si	41	68	33	87	más 28
No	8	13	2	5	
Más o menos	11	19	3	8	
Otra	0	0	0	0	
Anulado	3	0	2	0	
Total	60	100	38	100	

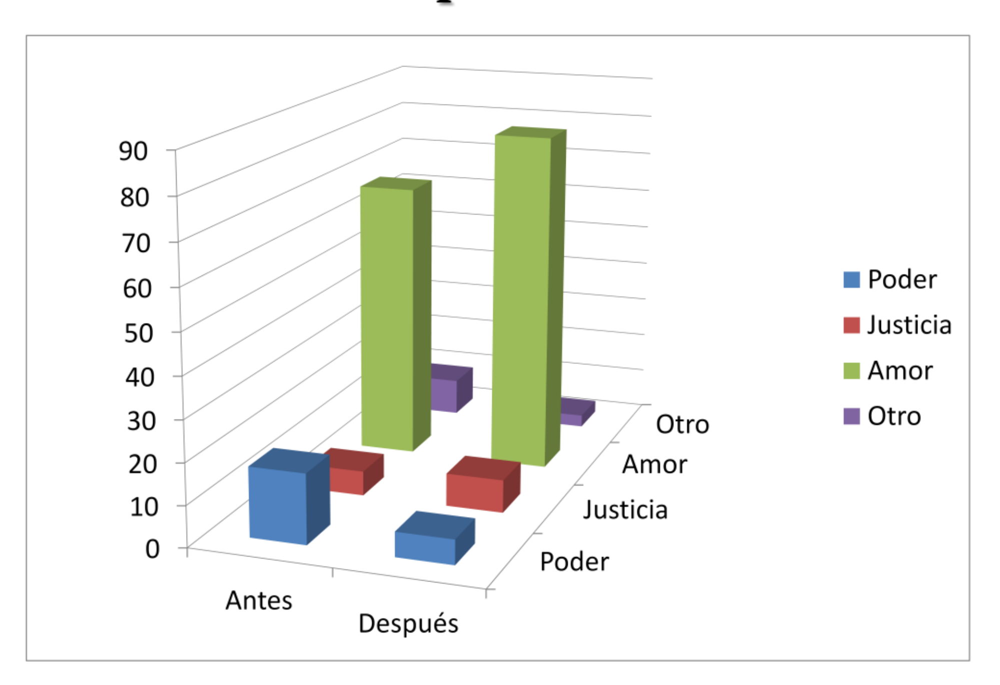
Pregunta 4	05/feb	%	01/abr	%	Puntos porcentuales
Dentro de la vida	31	52	25	66	más 27
Ejemplo	19	32	11	29	
Hecho histórico	4	7	0	0	
Otra	6	9	2	5	
Anulado	3	0	2	0	
Total	60	100	38	100	

Pregunta 5	05/feb	%	01/abr	%	Puntos porcentuales
Esfuerzo personal	16	28	8	20	
Técnica	2	4	0	0	
Acompanhar Cristo	38	67	30	75	más 12
Otra	1	1	2	5	
Anulado	6	0	0	0	
Total	57	100	40	100	
	Promedio de puntos porcentuales				más 30

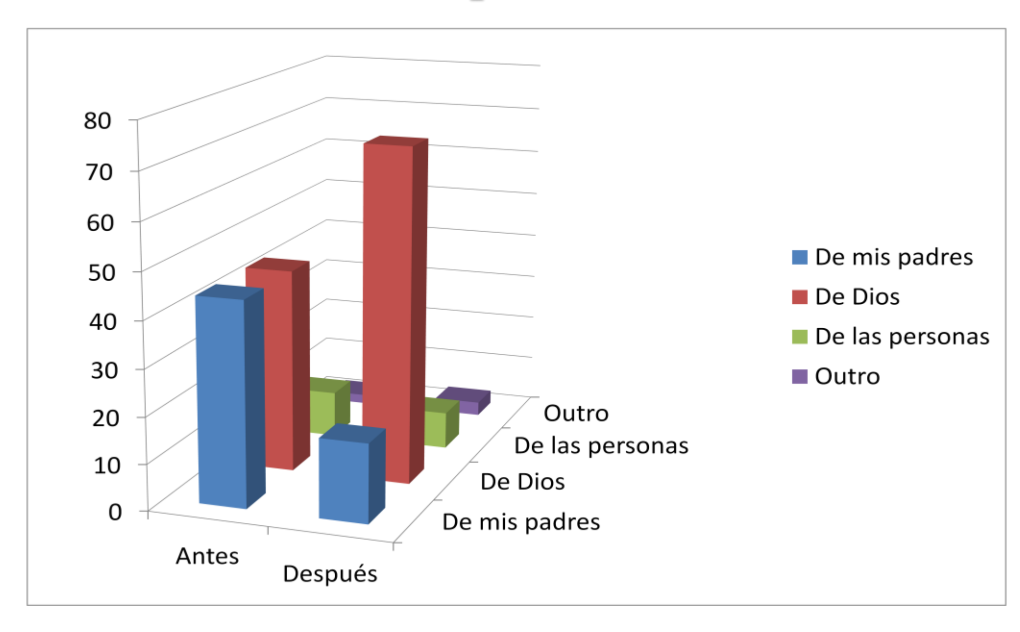
APÉNDICE 18A

GRÁFICOS COMPARATIVOS DEL CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN COGNITIVO

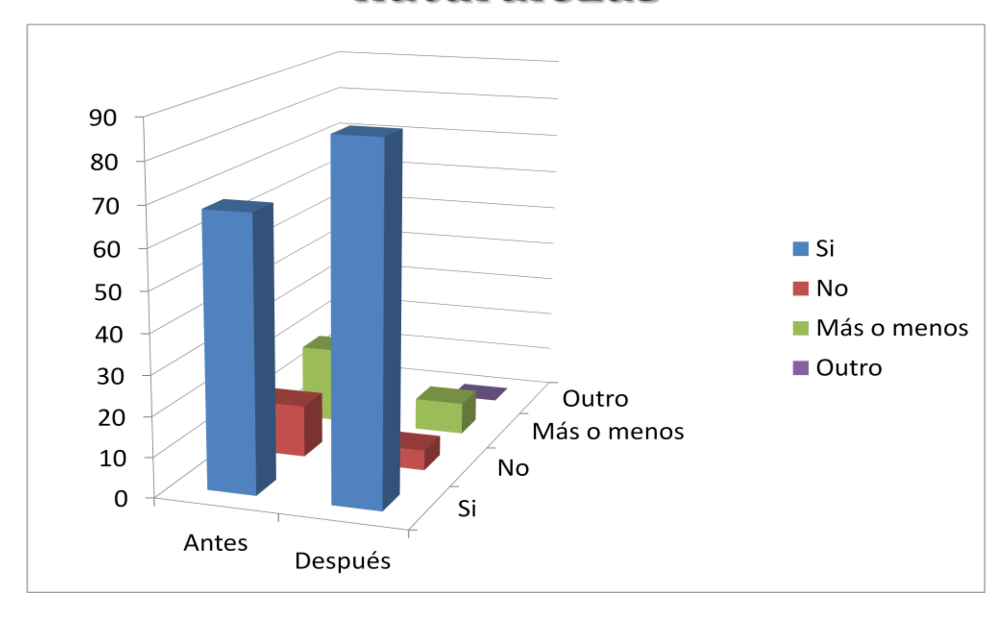
1. Cuando pienso en Dios



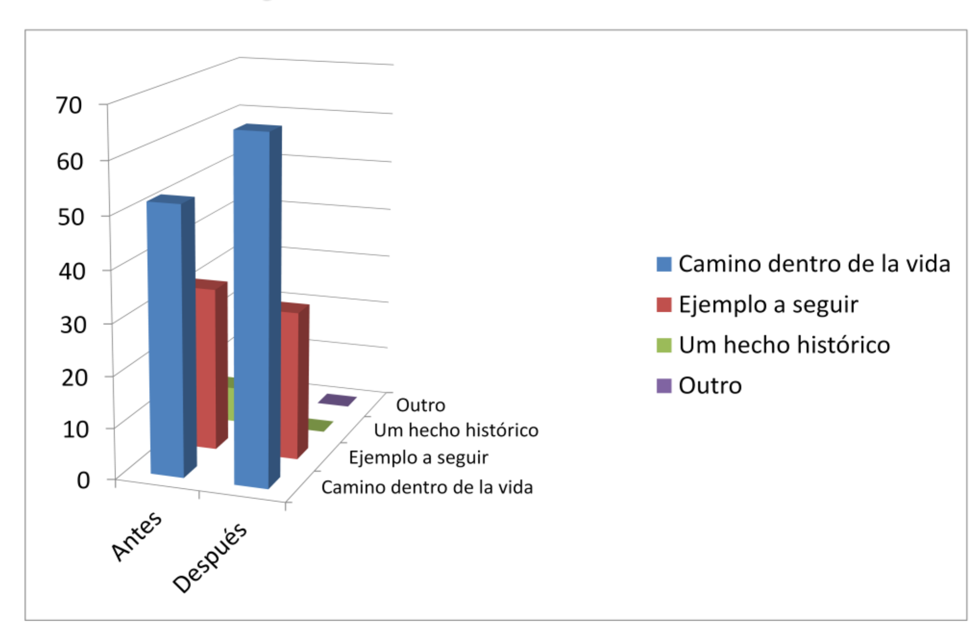
2. Cuando pienso em mí



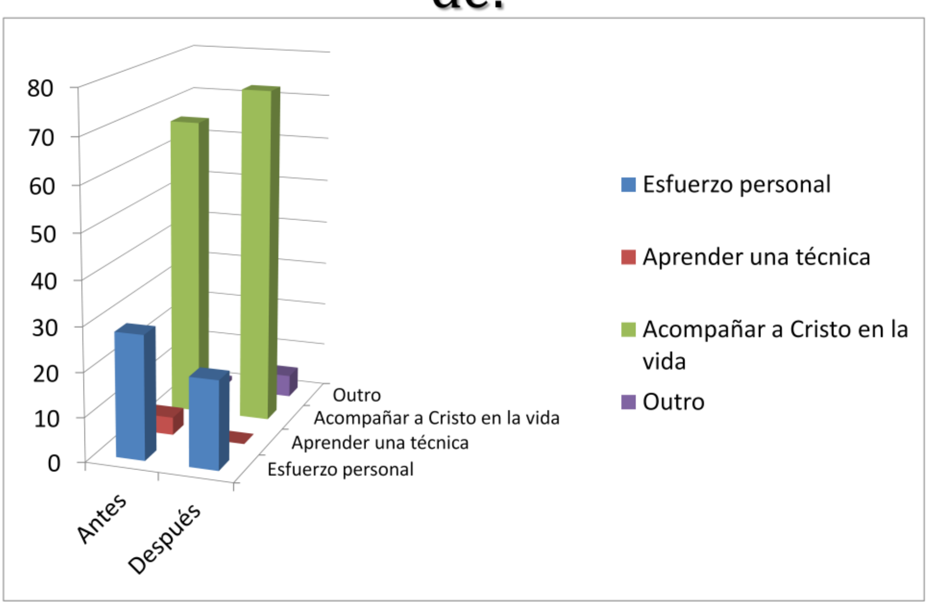
3. Concuerdo con las dos naturalezas



4. Cruz y Resurrección de Cristo es:



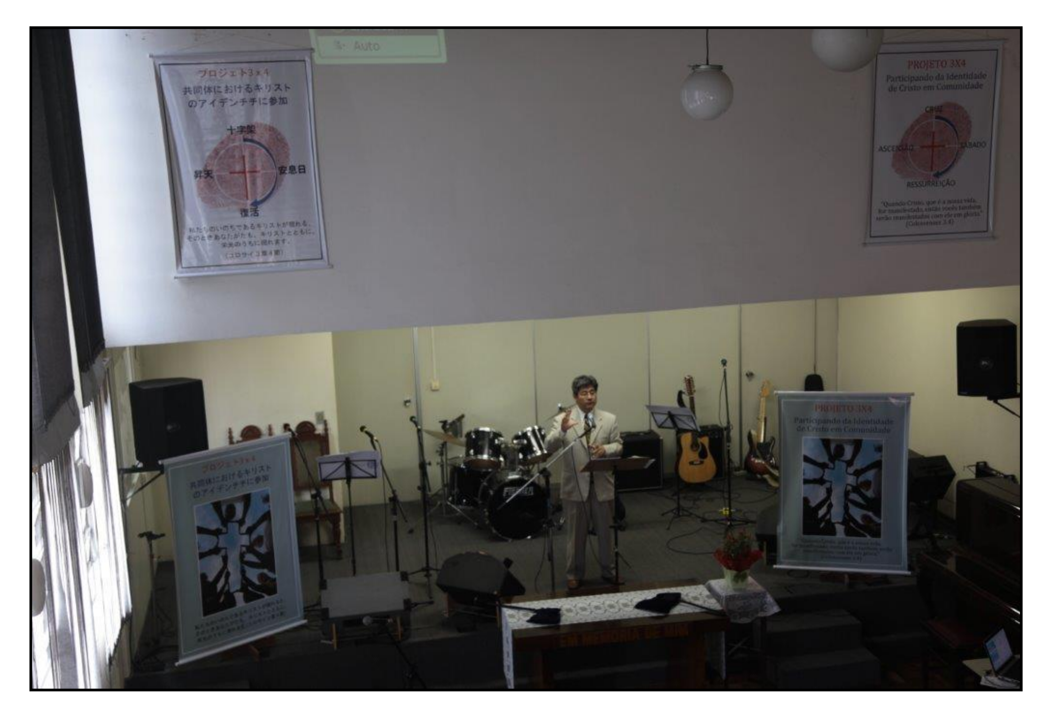
5. Crecimiento espiritual es resultado de:



APÉNDICE 19

META 2 – CAMBIOS DE COMPORTAMIENTO EN COMUNIDAD

15 de Abril a 10 de Junio de 2012





APÉNDICE 20

PANEL COLECTOR PORTÁTIL







APÉNDICE 21

HOJA DE INSTRUCCIONES PARA EL USO DEL PANEL COLECTOR DE SENTIMIENTOS

PROJETO 3X4: Participando da Identidade de Cristo em Comunidade

INSTRUÇÕES PARA O USO NO PAINEL ELETRÔNICO

(SOMENTE A PARTIR DE 16 ANOS)

1. **Voltar-se para dentro de si** e sentir o que está no coração, tranquilamente e sem pressa.
2. **Identificar** um dos seguintes **sentimentos**, o que estiver mais forte no momento:

   a) **dor**/vergonha/angústia (vermelho).

   b) **desânimo**/apatia/vazio (verde).

   c) **alegria**/paz/contentamento (azul).

   d) **medo**/ansiedade/apreensão (amarelo).

3. Se não tiver certeza ainda, **retirar-se um pouco a sós com Deus**, conectar-se com o coração e tentar identificar novamente o sentimento mais marcante do momento.
4. **Apertar o botão** na correspondente do painel eletrônico.

LEMBRETE

Não há sentimento melhor ou pior. O que existe é **sentimento real**. Nós seremos abençoados por Cristo em seu itinerário entre a Cruz e a Ressurreição (passando pelo Sábado e pela Ascensão) somente quando formos honestos conosco mesmos, com os outros e principalmente com Deus em relação aos nossos sentimentos. Portanto, vamos ser cuidadosos no uso do painel eletrônico. Agradecemos a participação de todos!

"Os sacrifícios para Deus são o espírito quebrantado; a um coração quebrantado e contrito não desprezarás, ó Deus."

(Salmos 51:17)

APÉNDICE 22

TABLA-RESUMEN DE LOS CONCEPTOS DEL PROYECTO

CRUZ (MORRER)	SÁBADO (SOBREVIVER)	RESSURREIÇÃO (REVIVER)	ASCENSÃO (VIVER)
Encontro com Cristo	Silêncio de Cristo	Encontro com Cristo	Silêncio de Cristo
Encontro na Dor	Silêncio no Desânimo	Encontro na Alegria	Silêncio no Medo
Sou pecador	Sou fraco em Cristo	Sou amado em Cristo	Sou forte em Cristo
Deus é Misericordioso	Deus é Fiel	Deus é Amor	Deus é Poderoso
Pedir perdão/Perdoar	Obedecer/ Esperar	Ser amado/Amar	Obedecer/ Enfrentar
Está acontecendo	Já aconteceu	Está acontecendo	Vai acontecer
Autocompaixão	Desânimo	Negação da realidade	Medo

十字架	安息日	復活	昇天
キリストとの出会い	キリストの沈黙	キリストとの出会い	キリストの沈黙
痛みでの出会い	落胆の沈黙	喜びでの出会い	恐れでの沈黙
私は罪びとである	私はキリストにあって弱い	私はキリストにあって愛される	私はキリストにあって強くされる
神は憐れみ深い	神は忠実である	神は愛である	神は権力のあるお方である
許しを請う、許す	従う、待つ	愛される、愛する	従う、直面する
主との交わり	他者に対して小さな行い	主との交わり	他者に対し大きいな行い
自己憐憫(じこれんびん)	落胆(らくたん)	現実を拒否	恐れ

APÉNDICE 23

E-MAILS DE ORIENTACIÓN PARA LAS CLASES DE ESCUELA DOMINICAL

(EJEMPLO)

Esboço EBD 29/04
1 mensagem

Joel Jun Konno <konnojajr@gmail.com> 25 de abril de 2012 22:39
Para: Nalderli Borges <nalderli_borges@yahoo.com.br>, Yuko Lenie Tahan <yuko.tahan@gmail.com>, Carlos Mitsuo Daido <cmdaido@yahoo.com.br>, Hiroe Christina Sugiura <hiroesugiura@gmail.com>, Andrea Konno <konnoandreasn@gmail.com>

Pessoal,
Em anexo o esboço deste domingo. O texto está em Gn 7-8 e o itinerário da cruz é de Noé e sua família.
Gostaria de salientar para que cada um/a se sinta livre para moldar o estudo de acordo as características da sua turma com percepções pessoais do texto bíblico, experiências e exemplos próprios. O esboço apenas oferece uma estrutura e aponta um caminho. É importante também continuar abrindo espaço para as pessoas participarem dando a sua opinião quanto a como cada estação do itinerário surge no texto bíblico e de que maneira Deus conduz os personagens ao longo do mesmo. E também para abrirem seus corações a respeito de alguma situação pessoal.
Um preocupação me surgiu nesta semana. Será que a mensagem do culto está sendo repetitiva para os participantes da EBD? Isto é, no que se refere à estação tema da pregação já que a mesma foi vista previamente na classe sob um mesmo ponto de vista? Gostaria que me dessem um retorno quanto a esta minha preocupação. Tenho receio se a mensagem de culto está perdendo a sua força.
Vamos continuar neste domingo circulando o coletor de dados pelas classes antes de disponibilizá-la para as pessoas que vêm apenas para o culto. Acho que deu certo fazer assim. A sequência será a mesma: classe dos japoneses, Andrea, Nalderli, Carlos e Hiroe. A tendência poderá ser vista depois de passar pela úlitma classe para já poder ir planejando o culto. Sem esquecer, porém, de voltar o aparelho para o modo de coletar dados apertando novamente o botão azul!
Ainda uma outra coisa. Neste domingo (29) a Andrea e a Hiroe estarão no Congresso da UFM. Então iremos juntar estas duas classes e o Cássio facilitará este grupo. Cássio, ok para vc?
Obrigado!
Se tiverem alguma dúvida, comentários ou sugestões, por favor me falem.
Abs,
Joel

APÉNDICE 24

BEBÉ AKIRA EN EL HOSPITAL



APÉNDICE 25

BAUTISMO DEL SR. MITSUO KONNO



APÉNDICE 26

CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN DE COMPORTAMIENTO

1. Yo soy capaz de mirar para dentro de mí e identificar los *sentimientos* de dolor, desánimo, alegría y miedo en sus diversos niveles cuando ellos surgen:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

2. Ante un *dolor* emocional (ofensa personal) yo tengo la costumbre de reunirme con Cristo dentro de mí y ser uno/a con El en el dolor acordándome que soy un/a pecador/a:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

3. Ante un sentimiento de *desánimo* yo tengo la costumbre de superarla y seguir cumpliendo con mis obligaciones diarias acordándome que soy frágil con Cristo:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

4. Ante un sentimiento de *alegría* yo tengo la costumbre de reunirme con Cristo dentro de mí y ser uno/a con El en la alegría acordándome que soy un/a amado/a de Dios:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

5. Ante un sentimiento de *miedo* yo tengo la costumbre de superarla y enfrentar el desafío delante de mí acordándome que soy empoderado con Cristo:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

APÉNDICE 27

TABULACION CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN DE COMPORTAMIENTO

Pergunta 1	15/abr	%	10/jun	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	0	0	2	3
3. Às vezes	27	45	12	19
4. Quase sempre	26	43	36	58
5. Sempre	7	12	12	20
Total	60	100	62	100

Pergunta 2	15/abr	%	10/jun	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	4	7	2	3
3. Às vezes	28	47	26	42
4. Quase sempre	18	30	26	42
5. Sempre	10	16	8	13
Total	60	100	62	100

Pergunta 3	15/abr	%	10/jun	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	2	3	2	3
3. Às vezes	18	30	14	22
4. Quase sempre	29	48	29	47
5. Sempre	11	19	17	28
Total	60	100	62	100

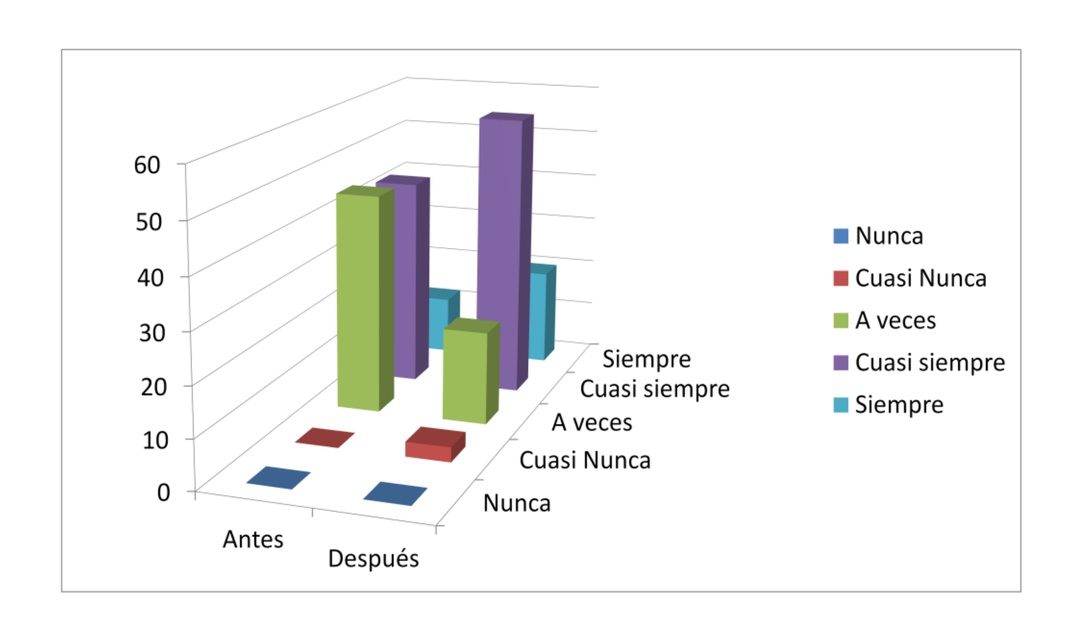
Pergunta 4	15/abr	%	10/jun	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	2	3	0	0
3. Às vezes	8	13	13	21
4. Quase sempre	32	53	22	35
5. Sempre	18	31	27	44
Total	60	100	62	100

Pergunta 5	15/abr	%	10/jun	%
1. Nunca	0	0	1	2
2. Quase nunca	3	5	1	2
3. Às vezes	16	27	10	16
4. Quase sempre	32	53	34	55
5. Sempre	9	15	16	25
Total	60	100	62	100

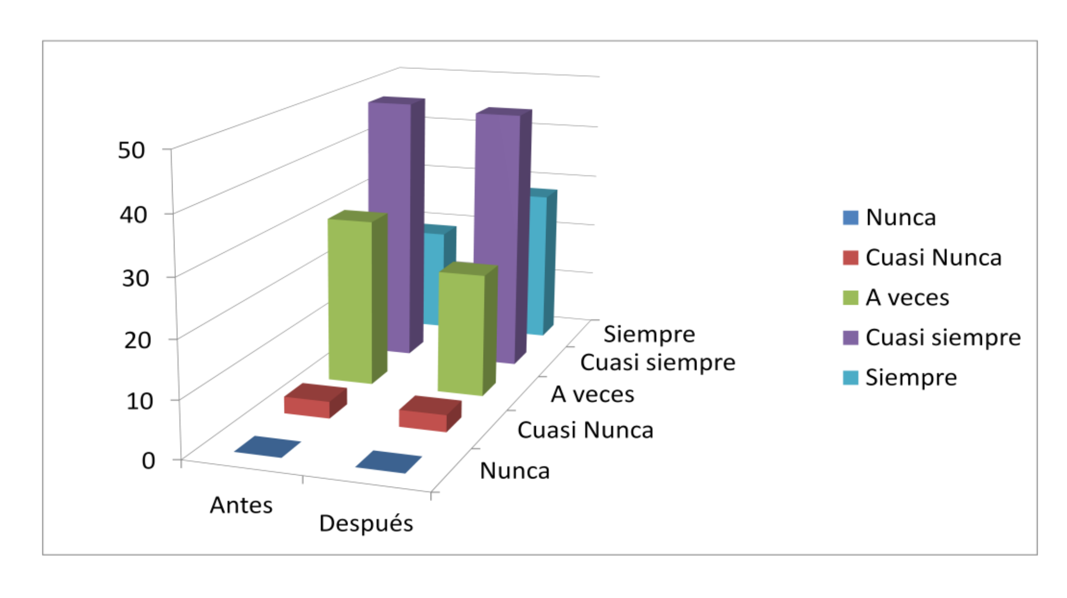
APÉNDICE 28A

GRÁFICOS COMPARATIVOS DEL CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN DE COMPORTAMIENTO

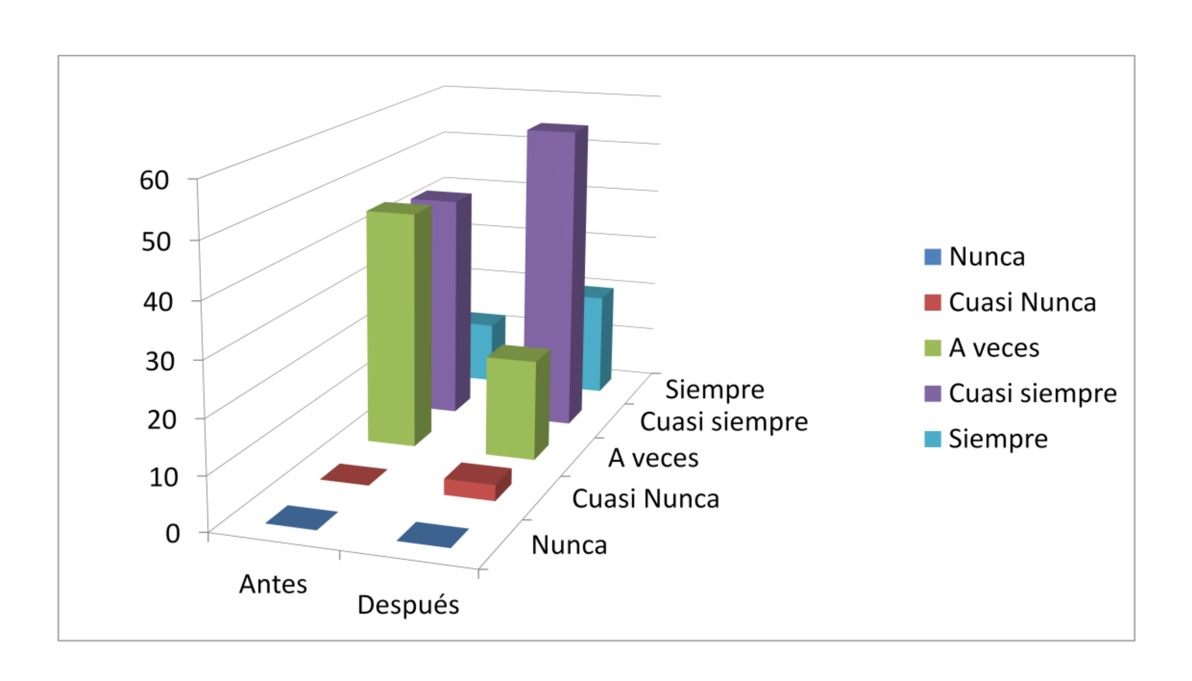
1. Puedo identificar mis sentimientos



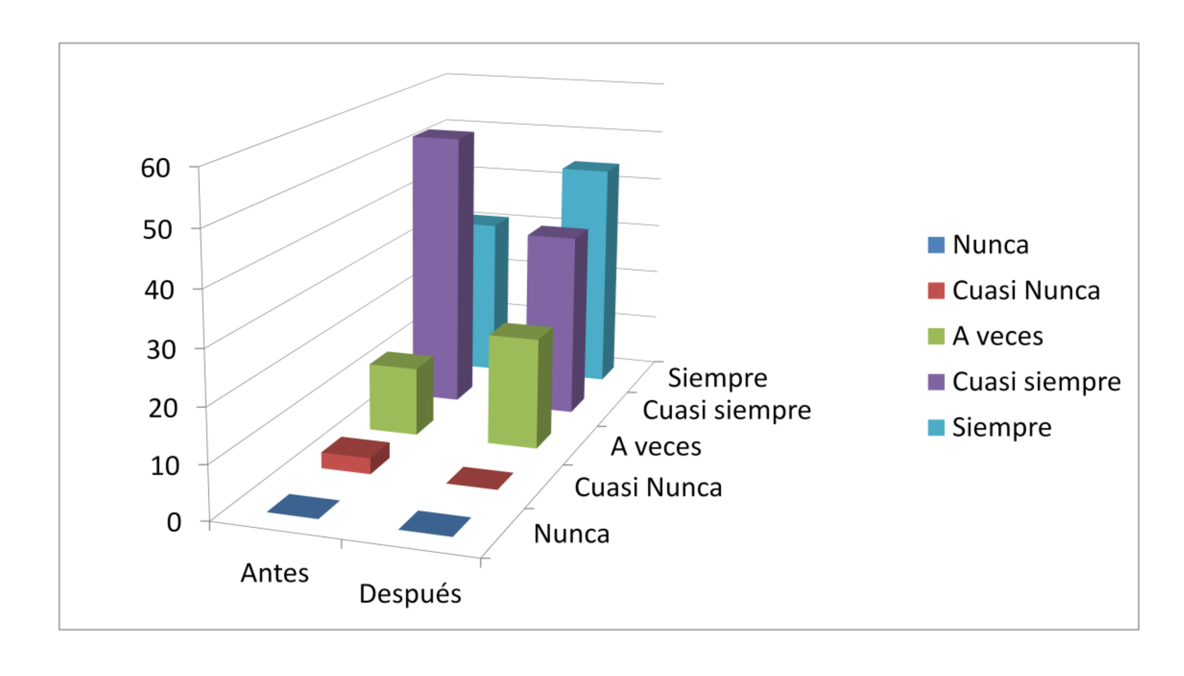
2. Dolor emocional



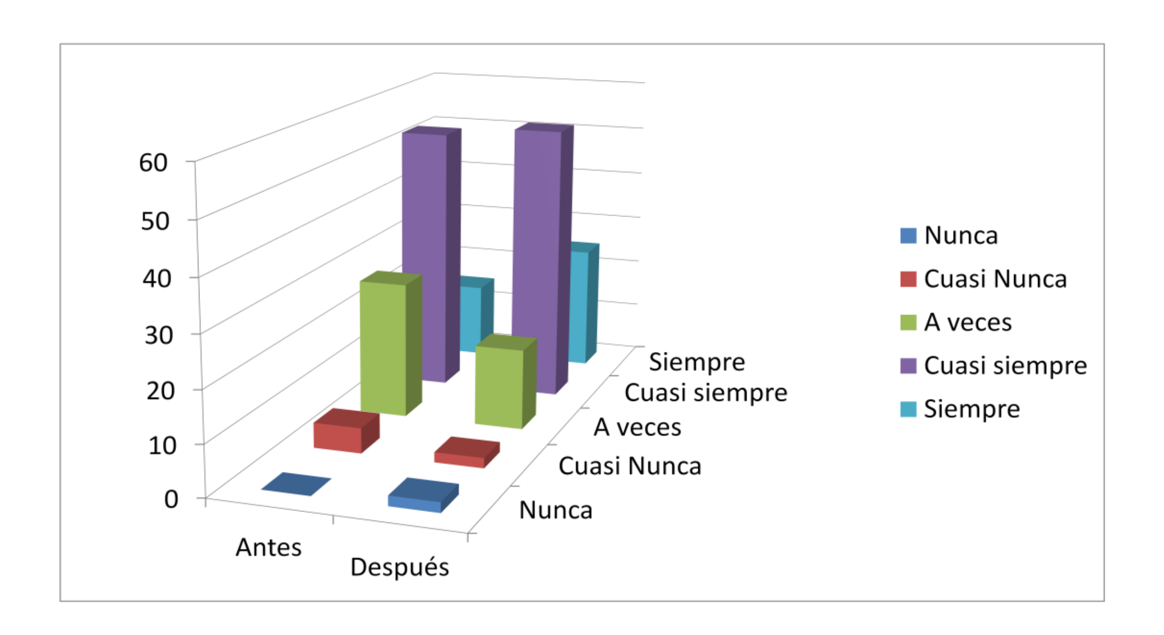
3. Desánimo



4. Alegría



5. Miedo


60
50
40
30
20
10
0
Antes
Después
Nunca
Cuasi Nunca
A veces
Cuasi siempre
Siempre
Nunca
Cuasi Nunca
A veces
Cuasi siempre
Siempre

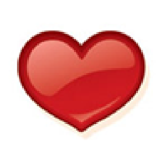
APÉNDICE 29A

BANNERS DE LAS ESTACIONES CON SUS AGENDAS

Estação da CRUZ	
	Sentimento DOR / VERGONHA
	Pensamento EU SOU PECADOR
	Ação PEDIR PERDÃO (PERDOAR)

Estação do SÁBADO	
	Sentimento DESÂNIMO / APATIA
	Pensamento EU SOU FRACO (EM CRISTO)
	Ação OBEDECER (ROTINA)

Estação da RESSURREIÇÃO	
	Sentimento ALEGRIA / PAZ
	Pensamento EU SOU AMADO (EM CRISTO)
	Ação AMAR (SER AMADO)

Estação da ASCENSÃO	
	Sentimento MEDO / ANSIEDADE
	Pensamento EU SOU FORTE (EM CRISTO)
	Ação ENFRENTAR (DESAFIO)

APÉNDICE 30

META 3 – TRANSFORMACION SISTEMICA DEL MEDIO SOCIAL

TABLA DE PARTICIPANTES Y PROGRAMACIÓN DE ENCUENTROS

A1 Luiz	Charlene Malheiro	19h30
	Luiz Maragnho	
	Anedy Maragnho	
	Hiroe Sugiura	
B1 Nal	Silvania Rodrigues	19h30
	Nalderli Borges	
	Márcia Borges	
C1 Igreja	Eliezel Matos	19h
	Ademir Teles	
	Carlos Daido	
D Igreja	Megumi Fukuda	15h30
	Josiane Soares	
	Marina Nishimura	
E Eto	Kinue Eto	14h30
	Asae Fukuura	
F2 Igreja	Cássio Kayano	13h30
	Keila Kayano	
	Silvia Kamiya	
F1 Igreja	Hideo Tokuue	13h30
	Hiroko Tokuue	
	Mithuo Sugiura	
H Jeane	Jeane	19h30
	Valdene	
	Paula	

	CASAL	
C2	Adati	21h

	INDIVIDUAL	
G	Vera Adelino	18h30
B2	Thaís Kayano	19h30

Seg 2	**Qua 4**	**Qui 5**	**Sex 6**	**Dom 8**
C1	D	B2	A1/G	F2
Seg 9	**Qua 11**	**Qui 12**	**Sex 13**	**Dom 15**
	E	B1	H/C2	F1
Seg 16	**Qua 18**	**Qui 19**	**Sex 20**	**Dom 22**
C1	D	B2	A1/G	F2
Seg 23	**Qua 25**	**Qui 26**	**Sex 27**	**Dom 29**
	E	B1	H/C2	F1
Seg 30	**Qua 1**	**Qui 2**	**Sex 3**	**Dom 4**
C1	D	B2	A1/G	F2
Seg 6	**Qua 8**	**Qui 9**	**Sex 10**	**Dom 12**
	E 16h15	B1	H/C2	F1

APÉNDICE 31A

DIARIO DE SUPERACIÓN

DIÁRIO DE SUPERAÇÃO

Área: ____________________

PROJETO 3X4

3ª Etapa

APÉNDICE 31B

INSTRUÇÕES PARA O PREENCHIMENTO

1. Na convivência diária dentro da área social escolhida – família, trabalho, escola ou outra – descrever na coluna da direita da ESTAÇÃO DA CRUZ o fato que ofendeu sua carne/velha natureza, fazendo-o/a sentir DOR. Observar qual dos eixos da carne/velha natureza foi ofendida: ser AUTOSSUFICIENTE, ser ESPETACULAR ou ser PODEROSO/A. E qual sintoma foi manifesto: IRA ou AVAREZA.

2. Anotar o dia e o horário na coluna da esquerda.

3. Entrar em comunhão com Cristo na dor com a afirmação: "Cristo está sofrendo em mim".

4. Renovar sua identidade na Cruz, renovando sua mente com a afirmação: "Eu não sou autossuficiente, espetacular e/ou poderoso/a".

5. Agir em conformidade com a Cruz, pedindo perdão a Deus e aos outros e perdoando a si e aos outros com o coração quebrantado.

6. Assim que o DESÂNIMO chegar, anotar na coluna da direita da ESTAÇÃO DO SÁBADO as pequenas ações de obediência que devem ser tomadas em relação ao fato que o/a colocou na Cruz.

7. Anotar o dia e o horário na coluna da esquerda.

8. Renovar sua identidade no Sábado, renovando sua mente com a afirmação: "Eu sou fraco/a em Cristo, mas Deus é fiel".

APÉNDICE 31C

9. Superar o desânimo, agindo em conformidade com o Sábado, realizando as pequenas ações que foram anotadas na coluna da direita.

10. Assim que a ALEGRIA chegar, descrever na coluna da direita da ESTAÇÃO DA RESSURREIÇÃO o fato que o/a fez se sentir assim.

11. Anotar o dia e o horário na coluna da esquerda.

12. Entrar em comunhão com Cristo na alegria com a afirmação: "Cristo está alegre em mim".

13. Renovar sua identidade na Ressurreição, renovando sua mente com a afirmação: "Eu sou amado/a de Deus em Cristo, pois Deus é Amor".

14. Agir em conformidade com a Ressurreição, amando a Deus e aos outros com desprendimento.

15. Assim que o MEDO chegar anotar na coluna da direita da ESTAÇÃO DA ASCENSÃO as grandes ações de obediência que devem ser tomadas em relação ao fato que o/a colocou na Cruz.

16. Anotar o dia e o horário na coluna da esquerda.

17. Renovar sua identidade na Ascensão, renovando sua mente com a afirmação: "Eu sou empoderado/a de Deus em Cristo, pois Deus é poderoso".

18. Superar o medo, agindo em conformidade com a Ascensão, realizando as grandes ações que foram anotadas na coluna da direita.

APÉNDICE 31D

DIÁRIO DE SUPERAÇÃO

ITINERARIO DAS QUATRO ESTAÇÕES

1. ESTAÇÃO DA CRUZ (DOR) Data: ___/____ Hora: _______ **Renovação da Mente:** Não sou autossuficiente, espetacular e/ou poderoso/a. **Ação:** Pedir perdão a Deus, perdoar a si e aos outros com quebrantamento. **Sintomas da carne/velha natureza ofendida:** Ira e/ou avareza.	**Descrição do fato ocorrido:** ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________
2. ESTAÇÃO DO SÁBADO (DESÂNIMO) Data: ___/____ Hora: _______ **Renovação da Mente:** Sou fraco/a em Cristo, mas, Deus é fiel. **Ação:** Obedecer naquilo que está ao alcance e esperar com fidelidade.	**Pequenas Ações (fidelidade):** ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________ ______________________________

APÉNDICE 31E

DIÁRIO DE SUPERAÇÃO

ITINERARIO DAS QUATRO ESTAÇÕES

3. ESTAÇÃO DA RESSURREIÇÃO (ALEGRIA) Data: ___/____ Hora: _______ **Renovação da Mente:** Sou amado/a de Deus em Cristo, pois Deus é Amor. **Ação:** Amar a Deus e amar aos outros com desprendimento.	**Descrição do fato ocorrido:** --- --- --- --- --- --- --- --- --- --- ---
4. ESTAÇÃO DA ASCENSÃO (MEDO) Data: ___/____ Hora: ________ **Renovação da Mente:** Sou empoderado/a em Cristo, pois Deus é poderoso. **Ação:** Enfrentar o desafio com confiança.	**Grandes Ações (enfrentamento):** --- --- --- --- --- --- --- --- --- ---

APÉNDICE 32

CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN TRANSFORMACIONAL

1. En cuál de los siguientes ambientes sociales usted se ha sentido menos amado/a y más ofendido/a:

(   ) Familia

(   ) Trabajo

(   ) Escuela

(   ) Otro ambiente social: ____________________________

2. En el ambiente social señalado arriba, yo tengo sido capaz de no reaccionar con rabia (externándola o internalizándola) a las ofensas de que tengo sido albo:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

3. En el ambiente social señalado arriba, yo tengo sido capaz de reaccionar con amor a las ofensas de que tengo sido albo:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

4. En el ambiente señalado arriba, mi manera de ser y de actuar han colaborado para cambiar la actitud de la persona que me ha hecho de albo de ofensas:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

5. En el contexto señalado arriba, mi manera de ser y de actuar han colaborado para cambiar sensiblemente el clima general del ambiente:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

APÉNDICE 33

TABULACION CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN TRANSFORMACIONAL

Pregunta 1	18/jun	%
1. Condominio	1	6
2. Iglesia	2	11
3. Trabajo	7	39
4. Familia	8	44
Total	18	100

Pregunta 2	18/jun	%		%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Casi nunca	2	11	2	11
3. A veces	8	44	3	17
4. Casi siempre	7	39	11	61
5. Siempre	1	6	2	11
Total	18	100	18	

Pregunta 3	18/jun	%		%
1. Nunca	1	6	0	0
2. Casi nunca	1	6	0	0
3. A veces	9	50	8	44
4. Casi siempre	6	32	7	39
5. Siempre	1	6	3	17
Total	18	100	18	100

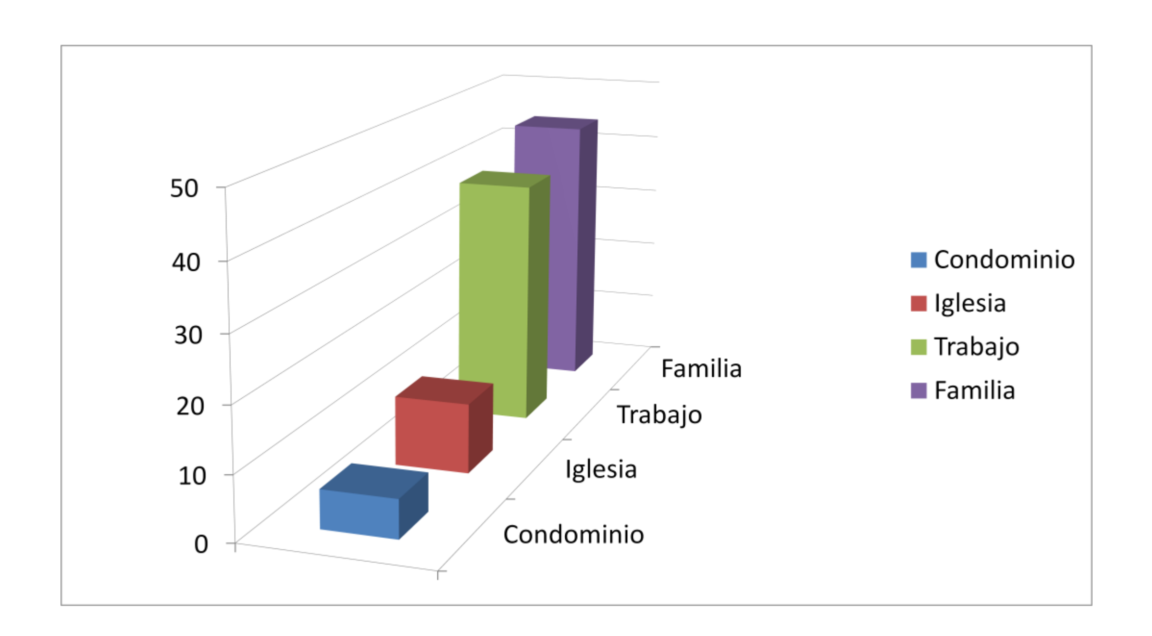
Pregunta 4	18/jun	%		%
1. Nunca	0	0	1	5
2. Casi nunca	4	23	0	0
3. A veces	8	44	9	50
4. Casi siempre	6	33	5	28
5. Siempre	0	0	3	17
Total	18		18	100

Pregunta 5	18/jun	%		%
1. Nunca	0	0	1	5
2. Casi nunca	1	5	0	0
3. A veces	8	45	2	11
4. Casi siempre	8	45	11	61
5. Siempre	1	5	4	23
Total	18	100	18	100

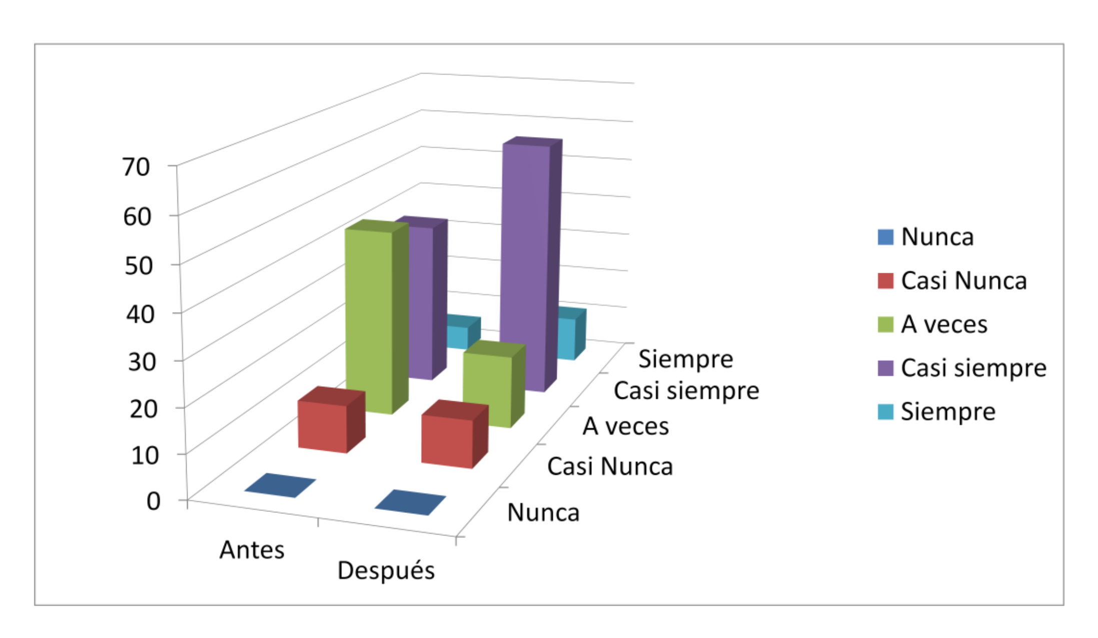
APÉNDICE 34A

GRÁFICOS COMPARATIVOS DEL CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN TRANSFORMACIONAL

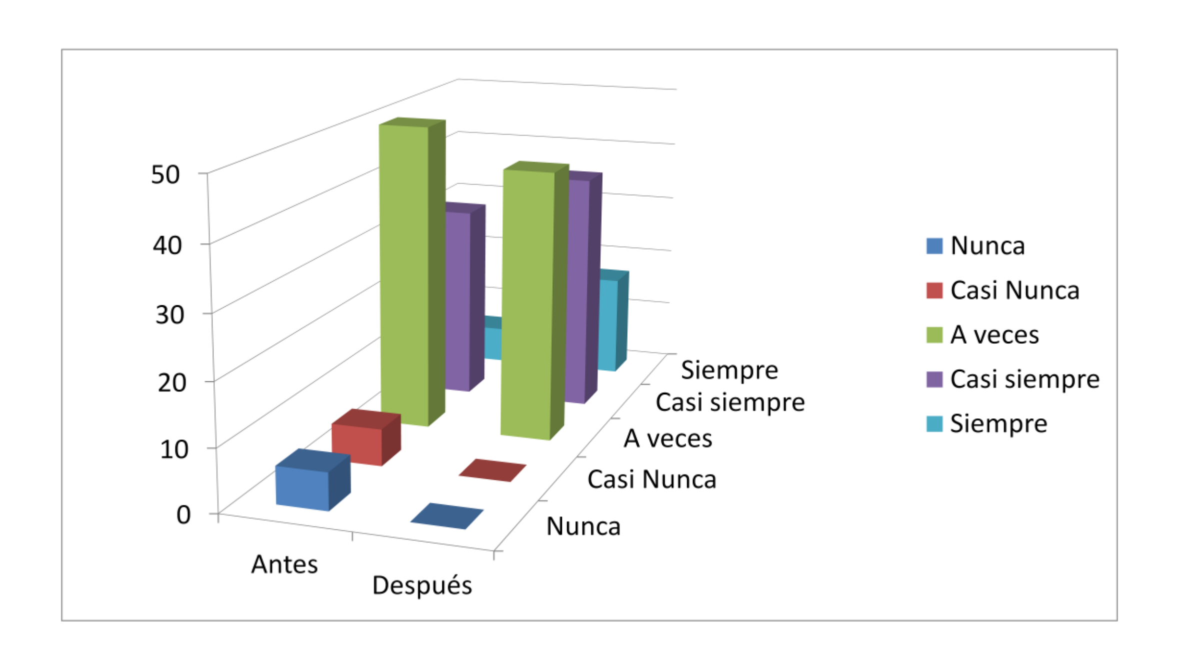
1. Contexto social



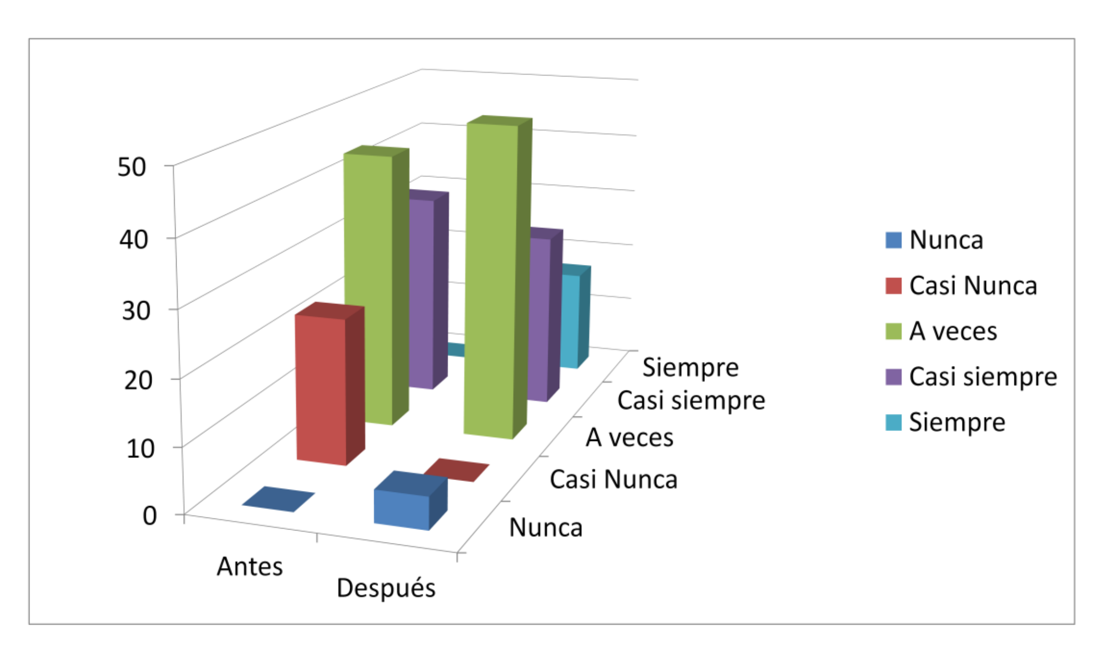
2. No reaccionar con rabia



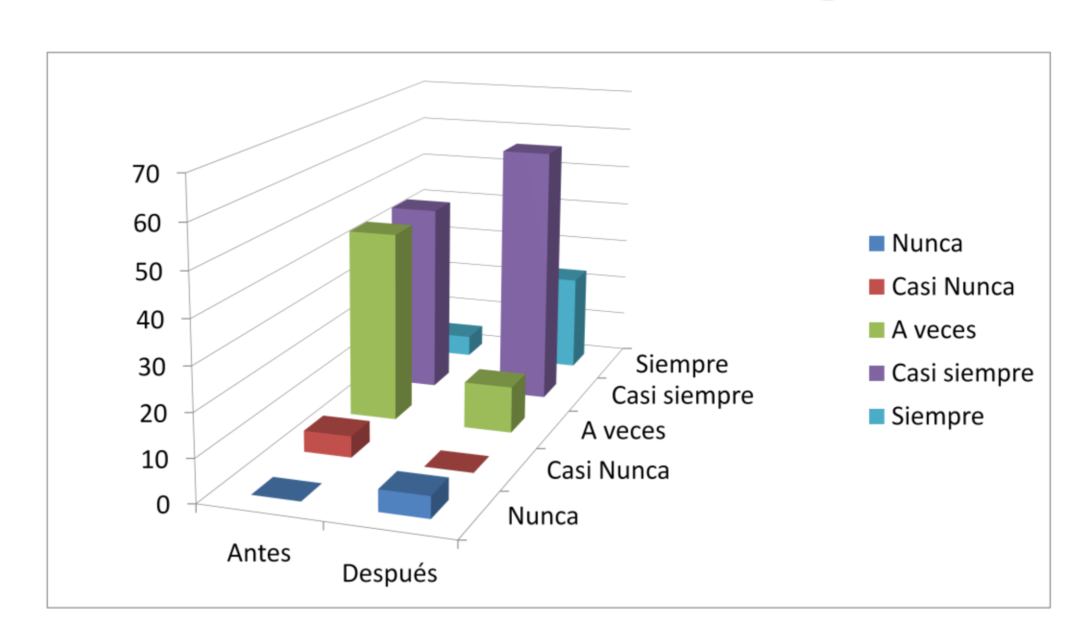
3. Reaccionar con amor



4. Cambio en la actitud de la persona



5. Cambio en el ambiente general



APÉNDICE 35

CERTIFICACION DE APROBACIÓN



São Bernardo do Campo, Febrero 01 de 2013.

New York Theological Seminary
Dr. Wanda M. Lundy
Director of the Doctor of Ministry

CERTIFICACION DE APROBACIÓN

Por medio de la presente, en la calidad de miembros del Grupo de Contexto, damos constancia de nuestra a aprobación del proyecto ministerial titulado **"El Itinerario Cíclico entre la Cruz y la Resurrección como un Proceso de Renovación de la Identidad hacia a la Imago Dei Trinitaria en el Amor"**, el cual ha sido elaborado, presentado y implementado en la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Rudge Ramos, en la ciudad de São Bernardo do Campo, Brasil, por parte del candidato al Doctorado en Ministerio en español, **JOEL JUN KONNO**, ante al New York Theological Seminary.

Atentamente,

Andréa S. Nunes Konno — Carlos M. Daido — Cássio E. Kayano

Hidemi M. Daido — Hiroe C. Sugiura — Keila O. Kayano

Nalderli Borges

Igreja Aliança Cristã e Missionária de Rudge Ramos
Rua Dourados, 164 – São Bernardo do Campo – São Paulo
CEP 09631-000 – CNPJ – 45.949.930/0001 – Tel: (011) – 4368-6392

APÉNDICE 36

CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN DE CAPACIDADES MINISTERIALES

CANDIDATO: JOEL JUN KONNO

ÁREA 1: LÍDER

1. Es capaz de percibir las necesidades y delegar las responsabilidades con claridad a las personas capacitadas:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

ÁREA 2: PASTOR

2. Es interesado por las necesidades emocionales y espirituales de la congregación y busca oportunidades para estar con las personas en lo general:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

ÁREA 3: DIRECTOR ESPIRITUAL

3. Es atento al mover del Espíritu Santo en la vida de personas específicas y crea momentos para encuentros de orientación y oración individualmente:

1	2	3	4	5
Nunca	Casi nunca	A veces	Casi siempre	Siempre

APÉNDICE 37

TABULACION CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN DE CAPACIDADES MINISTERIALES

Líder	14/abr	%	02/dez	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	0	0	0	0
3. Às vezes	1	20	2	40
4. Quase sempre	0	0	2	40
5. Sempre	4	80	1	20
Total	5	100	5	100

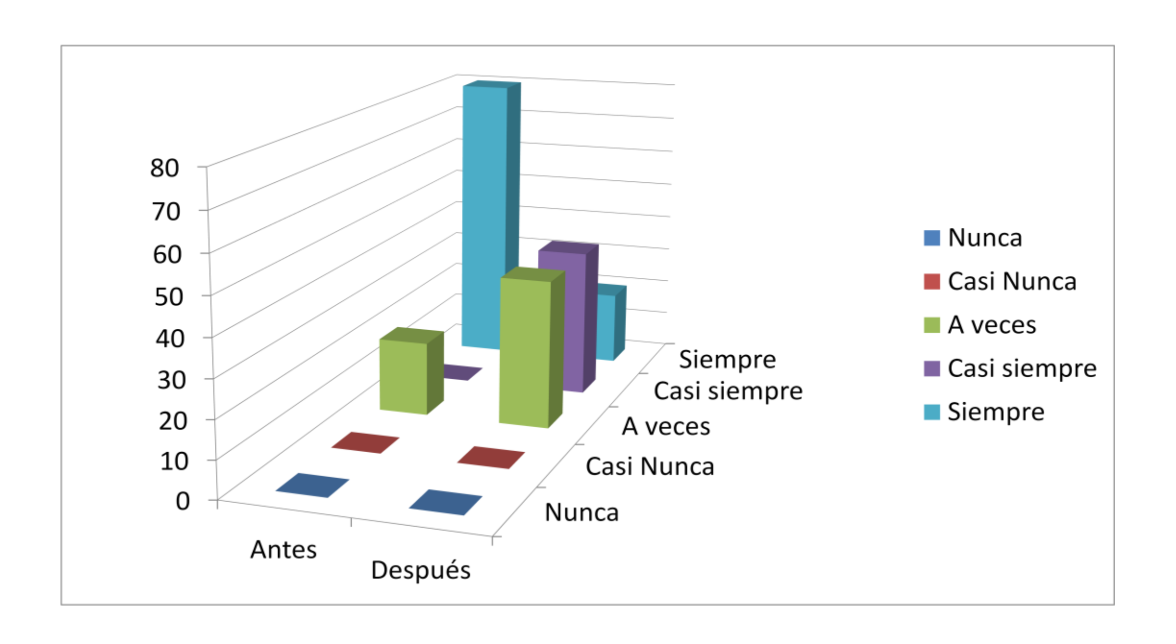
Pastor	14/abr	%	02/dez	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	0	0	0	0
3. Às vezes	1	20	3	60
4. Quase sempre	2	40	2	40
5. Sempre	2	40	0	0
Total	5	100	5	100

Diretor Espiritual	14/abr	%	02/dez	%
1. Nunca	0	0	0	0
2. Quase nunca	0	0	0	0
3. Às vezes	0	0	2	40
4. Quase sempre	2	40	2	40
5. Sempre	3	60	1	20
Total	5	100	5	100

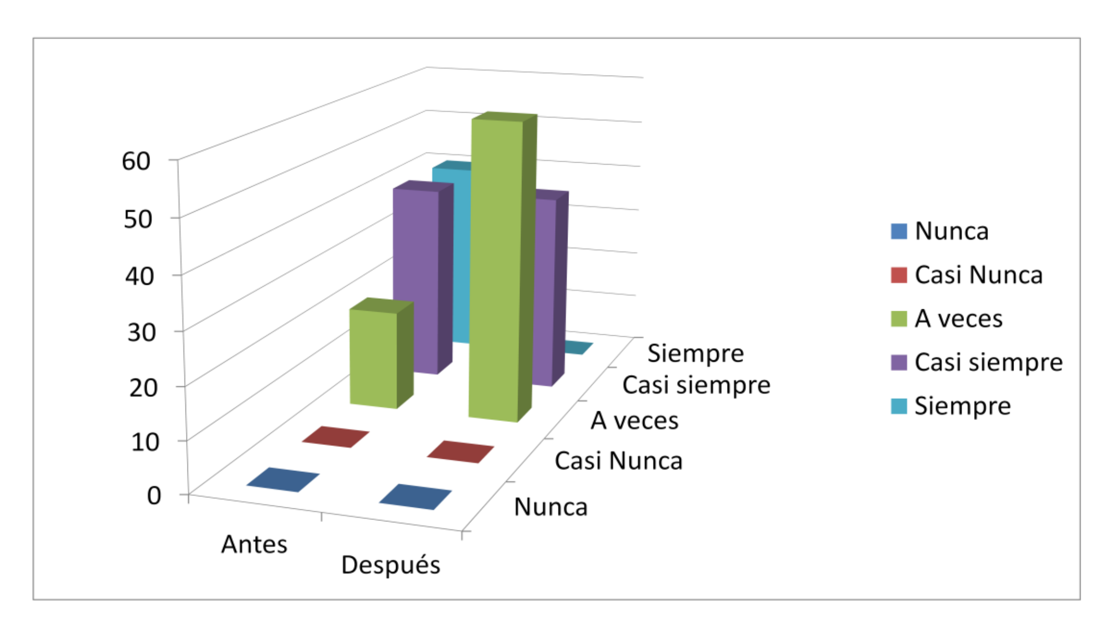
APÉNDICE 38A

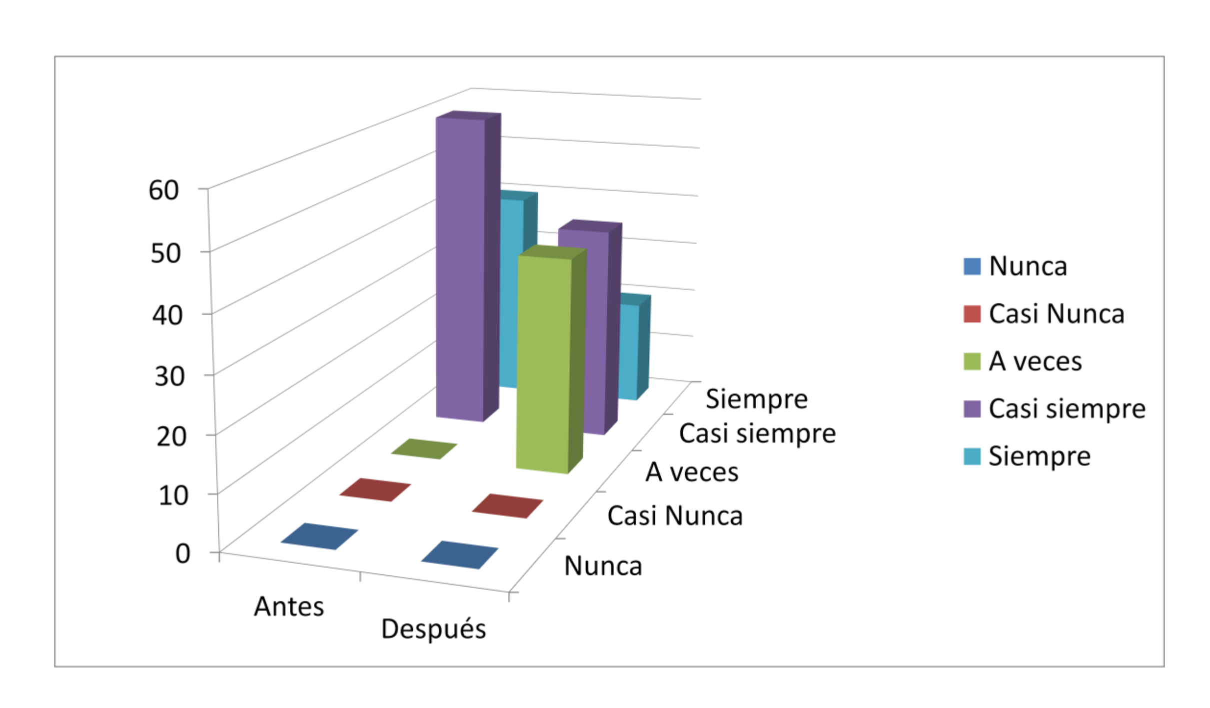
GRÁFICOS COMPARATIVOS DEL CUESTIONARIO DE EVALUACIÓN DE CAPACIDADES MINISTERIALES

Líder



Pastor




Director Espiritual
60
50
40
30
20
10
0
Antes
Después
Nunca
Casi Nunca
A veces
Casi siempre
Siempre
Nunca
Casi Nunca
A veces
Casi siempre
Siempre

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

Área Bíblico-Cristológico:

Anderson, Neil. *Quebrando Correntes.* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2010.

Barth, Karl. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Editora Novo Século, 1999.

Boff, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador: Ensaio de Cristologia Crítica para o Nosso Tempo.* Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

Bruce, F.F. *Filipenses*. Miami, Flórida: Editora Vida, 1992.

Comblin, José. *Epístola aos Filipenses*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

Cullman, Oscar. *Cristo e o Tempo.* São Paulo: Editora Custom, 2003.

Fanon, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas.* Salvador: EDUFBA, 2008.

Guthrie, Donald. *Gálatas: Introdução e Comentário.* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1992.

Hendriksen, Willian. *Romanos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001.

________. *Comentário do Novo Testamento: Colossenses e Filemon.* São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1993.

Jung, Carl. *Memórias, sonhos, reflexões.* Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975.

Martin, Ralph P. *Colossenses e Filemon: Introdução e Comentário.* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1984.

________. *Filipenses: Introdução e Comentário*. São Paulo: Editora Vida Nova/Mundo Cristão, 21985.

Moltmann, Jürgen. *O Caminho de Jesus Cristo: Cristologia em Dimensões Messiânicas.* Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

________. *Doutrina Ecológica da Criação: Deus na Criação.* Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

Morris, Leon. *I Coríntios: Introdução e Comentário.* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1981

Murray, John. *Priciples of Conduct.* Grand Rapids: Eerdemans, 1957.

Niebuhr, Richard H. *Cristo e Cultura.* São Paulo: Editora Paz e Terra, 1967.

Patzia, Arthur G. *Novo Comentário Contemporâneo: Efésios, Colossenses, Filemon.* São Paulo: Editora Vida, 1984.

Pohl, Adolf. *Carta aos Romanos*. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1999.

Tasker, R.V.G. *Mateus: Introdução e Comentário.* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1991.

Ricoeur, Paul. *Finitudine e Colpa*. Bolonha: Il Mulino, 1970.

Silva, Marcos da Silva e, *O Sofrimento (pathos) Enquanto Condição para a Existência: Uma Leitura em Kierkegaard*. Griot – Revista de Filosofia. Bahia, v.3, n.1, 2011.

Área Eclesiológico-Comunitario:

Barth, Karl. *Church Dogmatics, III/I.* Edinburgh: T&T Clark, 1958.

Berkhof, Louis. *Teologia Sistemática.* Campinas: Luz para o Caminho Publicações, 1990.

Bingemer, Maria Clara L. y Feller, Galdino Vitor. *Deus Trindade: A Vida no Coração do Mundo.* Petrópolis: Edições Paulinas, 2002.

Boff, Leonardo. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação.* Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986.

Brakemeier, Gottfried. *O Ser Humano em Busca de Identidade: Contribuições para uma Antropologia Teológica.* São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005.

Brunner, Emil. A *Doutrina Cristã de Deus.* São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2004.

________. *A Doutrina Cristã da Criação e da Redenção.* São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2004.

________. *Man in Revolt.* New York: Scribner, 1939.

Buber, Martin. *Eu e Tu.* São Paulo: Centauro Editora, 1974.

Cantalamessa, Raniero. *Contemplando a Trindade.* São Paulo: Edições Loyola, 2005.

Comblin, José. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

Dourley, John P. *A Psique como Sacramento.* São Paulo, Edições Paulinas, 1985.

Dunn, James D.G. *A Teologia do Apóstolo Paulo.* São Paulo: Editora Paulus, 2003.

Grenz, Stanley James. *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei.* Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.

Gunton, Colin E. *The Promise of Trinitarian Theology.* New York: T&T Clark LTD, 2006.

Hoekema, Anthony. *Criados à imagem de Deus.* São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999.

Houston, James. *A Fome da Alma: Descobrindo como os Mais Íntimos Desejos da Alma Afetam nosso Comportamento e a Verdadeira Felicidade.* São Paulo: Abba Press, 2000.

Johnson, Elizabeth A. "Trinity: To Let the Symbol Sing Again." *Theology Today* 54, no. 3, 1997, p. 311.

Jung, Carl G. *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade.* Petrópolis: Editora Vozes,1983.

________. *O Homem e seus Símbolos.* Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.

Moltmann, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia.* Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

Mondim, B. *O Homem, Que é Ele: Elementos de Antropologia Filosófica.* São Paulo: Editora Paulinas, 1980.

Tillich, Paul. *Teología Sistemática.* São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

Westhelle, Vítor. *O Deus Escandaloso: Os Usos e Abusos da Cruz.* São Leopoldo: Editora EST/Sinodal, 2008.

Área Sociológico-Transformacional:

Agier, Michel. *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização.* São Paulo: Scielo Brasil, 2001.

Corsini, Leonora. *Repensando a Identidade no Contexto das Migrações.* São Paulo: Scielo Brasil, 2006.

Ewald, Ariane Patrícia y Soares, Jorge Coelho. *Identidade e Subjetividade Numa Era de Incerteza.* São Paulo: Scielo Brasil, 2007.

Foucault, Michel. O Sujeito e o Poder. In Rabinow, Paul y Dreyfus, Hubert L. (Eds.). *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica.* Rio de Janeiro: Editora Forense, 2010.

Grenz, Stanley J. *Pós-Modernismo: Um Guia para Entender a Filosofia do Nosso Tempo.* São Paulo: Editora Vida Nova, 1997.

Hall, Stuart. *A Crise de Identidade Cultural na Pós-Modernidade.* Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

Heller, Agnes. *Sociología de la Vida Cotidiana.* Barcelona: Ediciones Península, 1994.

Heller, Agnes y Fehér Ferenc. *Políticas de la Postmodernidad: Ensayos de Crítica Cultural.* Barcelona: Ediciones Península, 1989.

Horton, Michael. *Cristianismo Sem Cristo: O Evangelho Alternativo da Igreja Atual.* São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.

Lévinas, Emmanuel. *Entre Nós: Ensaios sobre a Alteridade.* Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

Lopes, José Rogério. *Os Caminhos da Identidade nas Ciências Sociais e Suas Metamorfoses na Psicologia Social.* São Paulo: Scielo Brasil, 2002.

Penna, Aline de Oliveira. *Fragmentos de Identidade Unificados pela Língua.* Revista Universitária do Audiovisual, São Carlos, 2010.

Pierucci, A.F. *Ciladas da Diferença.* São Paulo: Editora 34, 1999.

Madureira Pinto, José. *Considerações Sobre a Produção Social de Identidade.* Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 32, jun. 1991.

Mauss, Marcel. *Sociologia e Antropologia.* São Paulo: Cosac Naify, 2003.

Nouwen, Henri M. *O Sofrimento que Cura.* São Paulo: Editora Paulinas, 2002.

Ramachandra, Vinoth. *A Falência dos Deuses: A Idolatria Moderna e a Missão Cristã.* São Paulo: Editora ABU, 2000.

Zacharias, Ravi. *Por que Jesus é Diferente?* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2000.